

جامعة مؤتة

عمادة الدراسات العليا

صورة الآخر في أدب الرحلات الأندلسية

إعداد الطالب

بلال سالم الهروط

إشراف

الدكتور فايز القيسي

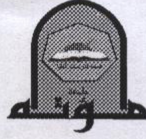
رسالة مقدمة إلى عمادة الدراسات العليا

استكمالاً لمتطلّبات الحصول على درجة

الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها

جامعة مؤتة، 2008

بسم الله الرحمن الرحيم



MUTAH UNIVERSITY
Deanship of Graduate Studies

جامعة مؤتة
عمادة الدراسات العليا

نموذج رقم (14)

قرار إجازة رسالة جامعية

تقرر إجازة الرسالة المقدمة من الطالب بلال سالم الهروط الموسومة بـــ:

صورة الآخر في أدب الرحلات الأندلسية

استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في **اللغة العربية.**

القسم: اللغة العربية.

	التوقيع	التاريخ	
د. فايز عبدالنبي القيسي		2008/05/08	مشرفاً ورئيسا
أ.د. محمد علي الشوابكة		2008/05/08	عضواً
أ.د. زهير احمد المنصور		2008/05/08	عضواً
أ.د. صلاح محمد جرار		2008/05/08	عضواً

عميد الدراسات العليا

أ.د. حسام الدين المبيضين



MUTAH-KARAK-JORDAN
Postal Code: 61710
TEL :03/2372380-99
Ext. 5328-5330
FAX:03/ 2375694
e-mail: dgs@mutah.edu.jo sedgs@mutah.edu.jo

مؤته – الكرك – الاردن
الرمز البريدي :61710
تلفون :03/2372380-99
فرعي 5328-5330
فاكس 03/2 375694
البريد الالكتروني

الإهداء

إلى...

من كساني بحلمه وتواضعه حُلّة لا تبلى محاسنها، وغرس فـــي نفـــسي حـــب العلم والمعرفة.

والدي

من طاولت السماء بدعائها وحبها وسهر ليلها.

والدتي

من غمروني بفيض رعايتهم وحبهم.

إخواني وأخواتي

من أخضبت أحلامي، وأعذبت مفردات لغتي في زمن القيود.

خطيبتي

كل من مد يد العون والمساعدة لإتمام هذا العمل.

له، ولها، ولهم، أهدي هذا الجهد المتواضع.

بلال سالم الهروط

الشكر والتقدير

أتقدم بجزيل الشكر وعظيم الامتنان للأستاذ الدكتور فايز القيسي الــذي أشــرف على هذا العمل، وأمدّه بكل ما هو قيّم، وأفرد من وقته ساعات منذ تسجيله رســمياً حتى استوى على سوقه، وأخصب بأفكاره ورعايته وتوجيهاته ومراجعتــه الدقيقــة المستمرة هذا العمل، فدعواتي وصلواتي أن يبلغه الله خير مبلغ.

وأشكر الأساتذة الأجلاء الذين أخذت عنهم في الفترة التحضيرية، فلهــم وافــر الشكر والتقدير.

والشكر للأساتذة الأفاضل المناقشين الأستاذ الدكتور صلاح جــرّار، والأســتاذ الدكتور محمد الشوابكة، والأستاذ الدكتور زهير المنصور.على ما تحمّلوه من عناء وتعب في تمحيص هذا العمل وتزويد الباحث بدقيق الملاحظات.

بلال سالم الهروط

فهرس المحتويات

المحتوى **الصفحة**

المحتوى **الصفحة**

الملخص

صورة الآخر في أدب الرحلات الأندلسية

بلال سالم الهروط

جامعة مؤتة، 2008

تهدف هذه الدراسة إلى كشف صورة الآخر في أدب الرحلات الأندلسية وتمحيصها من خلال ما قدّمه الرّحّالة الأندلسيون في مؤلفاتهم، وما حملته بين طياتها من الأخبار والحوادث والوقائع فيما يتعلق بالآخر الذي تعددت وجوه حضوره في حديث الرّحّالة، ما بين الديني والقومي والعرقي..إلخ.

وجاءت الدراسة في ستة فصول:

ناقش الفصل الأول، مفهوم الآخر في الرحلات الأندلسية، وبيان الغايات التي دعت إلى القيام بالرحلة، والأماكن التي وصلتها، كما تناولت تشكيل صورة الآخر وأهم مصادرها.

وتناول الفصل الثاني السمات المكانية والبشرية للآخر من خلال أعين الرّحّالة.

وعرض الفصل الثالث المشاهد الاجتماعية ، والدينية، والثقافية عند الآخر كما شاهدها الرحالة.

ودرس الفصل الرابع الظواهر الفنيّة التي وظفها الرّحّالة في وصف مشاهداتهم، وتسجيل انطباعاتهم، وتشكيل صورة الآخر.

Abstract

The Image of the other in the Andalusian Travel Literature

Belal Al- Hroot
Mu'tah University 2008

This study aims to unravel and scrutinize the image of the other in the Andalusian travel literature through the works of travellers, which revealed much news and truth regarding different religious, national and ethnic aspects of the other.

The study consists of six chapters:

The first chapter depicts the concept of the other in the Andalusian travel literature and its destination. The chapter also shows how the formation of the image of the other is created and what its sources are.

The second chapter discusses the salient characteristics of place and demography from the travelers' perspective.

The third chapter describes the social, the religious, and the cultural scenes.

The last chapter discusses the stylistic features the travellers used for describing what they saw, and expressing their feeling towards the mythical aspects of some of the travellers' writings , as well as comparison and opposition , and language lexicon and literary imagery.

المقدمة

انطلق من الأندلس كثير من الرحلات التي جابت الآفاق ووصلنا عدد منها، إضافة إلى ما تطلعنا عليه الإشارات الواردة في المصادر التي رصدت حركة الرحلات، والدور المهم الذي تكفل به الرحالة الأندلسيون في خدمة العلم، وتوسيع أفق الثقافة والتعريف بالملامح الإنسانية والاجتماعية العامة لأهل البلدان التي زاروها .

وتسعفنا الرحلة في رؤية العالم، والوقوف على عدد كبير من مظاهر الحضارة الإنسانية، بحيث نسافر مع الرحالة ونتأمل ما تجود به قرائحهم، فالرحلة هدف يطمح إليه العقل وتتوق إلى مزامنته الروح مع الأخذ بعين الاعتبار الفارق بين من قضى من عمره شطراً في الترحل، ومن قرأ الرحلة أو سمعها فقط .

وتقدّم الرحلة الأندلسية أخباراً ومعارف ينتفع بها الباحثون، فهي منابع غنية بمختلف مظاهر حياة المجتمعات البشرية بما فيها من صور ومغامرات وعلوم، إنها خزائن تحفل بمادة تاريخية وجغرافية وثقافية غزيرة وتمثل تجربة تعكس صور الإنسان وتعرجاته عبر العصور. ومن الأمثلة على ذلك رحلة ابن جبير، وهي مكتوبة بشكل مذكرات يومية، فقد كان يسجل تاريخ دخول أيّة مدينة وتاريخ خروجه منها بشكل دقيق.

وقد اضطلع الرحّالة الأندلسيون بدور مهم في التأريخ لفترة تعدّ من أهم الفترات في تاريخ الوجود العربي الإسلامي في الأندلس، من خلال ما قدّموه في رحلاتهم من نصوص تفصح عن الملامح التفصيلية العامة للحياة التي يعيشها الآخر في البقاع التي زاروها.

ولأهمية هذا الدور جاءت هذه الدراسة لتتناول صورة الآخر في أدب الرحلات، وتكشف عن المرتكزات الأساسية التي قامت عليها نظرة الرّحّالة الأندلسي في تصويره للآخر، وتفاعله معه في بعض مشاهد حياته، وهو أمر لم تلتفت إليه الدراسات التي تناولت أدب الرحلات عند الأندلسيين.

وقد أفادت الدراسة من عدد كبير من كتب الرحلات الأندلسية التـــي وصـــلت إلينا مثل رحلتي أبي حامد الغرناطي " تحفة الألباب ونخبة الإعجاب "، و " المُعرب عن بعض عجائب المغرب"، ورحلة ابن جبير" تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار". كما أفادت من عدد من المصادر الأندلسية مثل: الإحاطة في أخبار غرناطة للـسان الدين بن الخطيب، ونفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب للمقّري، والمطرب فـي أشعار أهل المغرب لابن دحية.

وقد أفادت الدراسة من عدد من الدراسات الحديثة التي تناولت الرحلـة عنـد العرب عامة والرحلة عند الأندلسيين خاصة وفي مقدمتها كتـاب " أدب الـرحلات الأندلسية والمغربية حتى نهاية القرن التاسع الهجري" للدكتورة نوال الشوابكة، الذي يعدّ من أهم الدراسات الحديثة التي تناولت الرحلات الأندلسية والمغاربية حتى القرن التاسع الهجري، وكتاب "الرحلات المغربية والأندلسية" لعواطـف نـواب، وكتـاب " بيت المقدس في كتب الرحلات عند العرب والمسلمين" لكامل العـسلي، وكتـاب " الرحلة والرحالة المسلمون " لأحمد رمضان، و كتاب " أدب الـرحلات " لحـسين فهيم.

وقد واجهت الدراسة بعض الصعوبات تمثلت في صعوبة الحصول على بعض الرحلات المحققة، مثل رحلة عبد الله بن الصباح الأندلسي الموسومة بـ " منـشاب الأخبار وتذكرة الأخيار"، التي كانت موضوع دراسة في مجلة" دراسات أندلـسية"، كما شكلت قلة الدراسات التي تتناول الرحلة أدباً صعوبة في مسار الدراسة.

ويقوم المنهج المتبع في هذه الدراسة على دراسة نصوص الرحلات وتحليلهـا مستفيداً من مناهج نقديّة متعددة، فقد أفدت من المنهج الاجتماعي في تحليل كثير من الأحكام والانعكاسات السلوكية في التعامل مع الآخر، كما أفدت من المنهج التاريخي في الكشف عن نشاط الرحلة وأسبابها خلال فترة زمنية معينة. أمّا المنهج التحليلـي الوصفي، فقد أفدت منه في دراسة الظواهر الفنيّة في أدب الرحلات.

وتتكون هذه الدراسة من مقدمة وأربعة فصول وخاتمة على النحو الآتي:

تناول الفصل الأول مفهوم الآخر في الرحلات الأندلسية، وغايات الرحلة وامتدادها المكاني ومسارها الزمني، كما تناول الفصل دراسة المصادر التي اعتمد عليها الرّحّالة في تشكيل صورة الآخر.

أمّا الفصل الثاني فقد عرض للبيئة المكانية والواقع البشري للآخر كما ظهر في كتب الرحلات.

وجاء الفصل الثالث ليبحث في المشهد الاجتماعي للآخر بما فيه من عادات وتقاليد، ومعايشة بعض الرّحّالة مكونات هذا المشهد. كما تناول المشهد الديني بالدرس والتحليل، وما تكون لدى الرّحّالة من انطباعات نتيجة لبعض المعاملات الدينية لدى الآخر. كما وبحث في المشهد الثقافي ومكوناته المختلفة من مدارس ومجالس علمية.

واختص الفصل الرابع بدراسة الظواهر الفنيّة، كالغرائبية والعجائبية، والمفاضلة والتضاد، والمعجم اللغوي، والتصوير الأدبي، فهي من الأمور التي تضفي على الرحلة سمة الأدبية.

وتضمنت الخاتمة النتائج التي توصل إليها البحث.

وأخيراً أرجو الله أن يوفقني فيما قدمته من جهد وبحث لإعداد هذه الدراسة التي لا أدّعي فيها الكمال وبراءتها من العلل والنقص، فهي عمل إنساني قابل للنقص والزيادة.

الفصل الأول

مفهوم الآخر في الرحلات الأندلسية

إن البحث عن الآخر والكشف عن صورته واستجلاء مضامينها موضوع شائك يفتح الولوج فيه كثيراً من الأسئلة، وعدداً من النقاشات، واكتشاف هـذا الآخـر، أو محاولة التعرف إلى ثقافته وفكره،هي فكرة تمس الإنسان مـن الـداخل، ولأدب الرحلة فيها فضل كبير، ومادة غنية تسهم بشكل كبير في الوصول إلى مدارك الآخر واستقراء مدى القدرة على التواصل بين الذات الباحثة، والآخر القابعة فـي مظـان الغموض.

ويتأثر سلوك الفرد تجاه الآخر بالانطباع الذي يتكوّن عنه استناداً إلـى طريقـة الإدراك وكيفية التعامل مع المكوّن الثقافي والاجتماعي لهذا الآخر، حيث ينبثق مـن هذا الإدراك والتعامل تفاعل متبادل بين الأنا الفردية أو الجماعية والآخر، تتفـاوت درجة إيجابية هذا التفاعل وسلبيته بتباين هذا الإدراك[1].

إن مجال الآخر في الثقافة العربية كان في عهد مدّها، واسعاً، متعدداً، إلى حـدّ أن ينظر إليه على أنه امتداد قياسي لمسافات الداخل وعلاقاته. وهذا الامتداد بطبيعته لا يقف إلا عند المجهول، حيث يتركز في مخيال الأنا الآخر المطلق[2].

وبما أن الاعتراف بشرعية الاختلاف بين البشر هو أحد روافد تشريع العلاقـة مع الآخر على قاعدة التواصل والحوار والتعارف، وانطلاقـاً مـن هـذا الأسـاس نستطيع القول إن في الوجود الإنساني آخر دينيـاً، ومـذهبياً، وقوميـاً، وعرقيـاً، وجغرافياً واجتماعياً، وثقافياً، وسياسياً؛ فتتعدد دوائر الآخر وتتنوع مستوياتها بتعـدد

1- شحاته، عبد المنعم، أنا والآخر سيكولوجية العلاقات المتبادلة، ط1، أيتراك للنشر والتوزيع، القاهرة، 2001، ص:40.

2- الطاهر لبيب، "ما وراء الحدود: العربي ناظراً " في صورة الآخر العربي ناظراً ومنظـوراً إليه، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، الجمعية العربيـة لعلـم الاجتمـاع، بيـروت، 1979،ص: 25.

دوائر الأنا ومستوياتها، فقد يكون الآخر هو المقياس الذي من خلاله يتعرف الأنـــا إلى حضوره على المستويات كافة.

ويختلف تحديد الآخر تبعاً لموقع الناظر إليه؛ أي أن الموقع الذي يحدده الإنسان لنفسه الفرد أو الجماعة هو بدوره الذي يحدد الآخر القريـــب والبعيـــد، فبـــاختلاف المواقع يختلف الآخر، فالآخر بالنسبة للذات الدينية هو ذلك الإنسان الذي ينتمي إلى دين آخر، أما الآخر بالنسبة إلى الذات القومية أو العرقية فهو الذي ينتمي إلى قومية أو عرقية أخرى.

وقد شكلت الرحلات البوابة التي انطلقت منها كثيـــر مـــن الـــرؤى والأحكـــام والتصورات عن الآخر، ففي وعينا الثقافي باتت صور كثير من الرّحالـــة مؤشـــراً لارتياد الآفاق، واكتشاف أحوال الأمم والتعرف إلى الآخر، أمثال ابن جبير[1] وابـــن سعيد المغربي[2] والقلصادي[3] والبلوي[4] وغيرهم.

إن الرحلات من أوسع أبواب المعرفة والثقافـــة الإنـــسانية لكـــشف المجهـــول والوصول إلى الغاية ومعرفة الحقيقة، وإنعام النظر في الآثار والطبيعة، فقد فطر الله

1- أبو الحسين محمد بن أحمد جُبير (ت 614 هـــ) اسم كتابه " تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار"، قدم لها ووضع حواشيها، إبراهيم شمس الدين، منشورات محمد علـــي بيـــضون لنشر كتب السنة والجماعة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003.

2- أبو الحسن علي بن موسى بن سعيد المغربي(ت 673هـــ/-1274م)الأديـــب، الرحالـــة، الإخباري، تلقى علومه في إشبيلية، له عدة مؤلفات منها" المُغرب فـــي حُلـــى المغـــرب"و " المُشرق في حُلى المَشرق". انظر: ترجمته، السيوطي، جـــلال الـــدين عبـــد الـــرحمن، (ت 911هـــ)، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة،ط2، تحقيق محمـــد أبـــو الفـــضل إبراهيم، دار الفكر، القاهرة ، 1979 ، ج2، ص:209.

3- هو أبو الحسن بن علي بن محمد بن محمد بن علي القرشي البسطي الشهير بالقلصادي.ولد في مدينة بسطة الأندلسية الواقعة في الشمال الشرقي لغرناطة سنة 815 هـــ/1413، وفـــي سنة 840هـــ/1437م، ابتدأ رحلته العلمية إلى المشرق التي أتاحت له أن ينهل من مراكـــز الثقافة والعلم (ت سنة 890 هـــ/1485م) بمدينة باجة في الجزائر.

4- البلوي خالد بن عيسى ، تاج المفرق في تحلية علماء المشرق،2ج، مقدمة وتحقيق الحـــسن السائح، (د.ط)، دار الكتب الوطنية، المجمع الثقافي- أبو ظبي.

سبحانه وتعالى الإنسان على البحث المستمر عن الحقيقة، واستقصاء مدارجها، والتعرف إلى هذه الدنيا ومظاهر الحياة فيها، فسلك فجاج الأرض ومفاوز الصحراء، وركب متن البحر وتردد بشكل كبير على البلدان وعشق الرحلات.

ولقد اهتم الأندلسيون بالرحلة، فسافروا من بلد إلى بلد لحضور مجالس العلم والأدب، أو الحج، أو توثيق الأخبار والأحاديث، فزاروا مصر والحجاز والشام، كما وصلوا إيران والهند وروسيا وبلاد البلغار وأذربيجان ووصفوا الطرق والمعالم والناس، وجابوا الأقطار والأمصار، فتركوا آثاراً خالدة في التاريخ والأدب والجغرافيا الوصفية، ووصفوا ما شاهدوه ودونوا ما رأوه بكل دقة وحصافة، فكانت آثارهم معالم يهتدى بها، حيث رصدوا ثقافات الأمم، وحضارتها وعلومها، وأدبها، وسجلوا ملاحظاتهم وتحليلاتهم؛ فأسهموا بذلك في خدمة العلم والفكر وتنوير الأذهان.

وقد جاءت الرحلة الأندلسية في مواجهة بين الذات والآخر لاكتشاف الآفاق الأخرى، والتكيف مع قيم الإنسانية، ورسم ملامح هذه الصورة من خلال تسليط الضوء على ملامح الحياة الثقافية، والاجتماعية، والدينية، للذات والآخر في تلك العصور، وهكذا بدأت الرغبة في تمحيص ثقافة الآخر تتكون.

ويندرج الآخر عند الرحالة الأندلسيين تحت فئات متعددة؛ فهناك العرب المسلمون، والمسلمون من غير العرب وهناك-أيضاً- أهل الذمة غير المسلمين من أهل الكتاب مثل، اليهود والنصارى، وكان الآخر غير المسلم- في بعض الأوقات- رديء الخصال منزوع الأخلاق الإنسانية، ومن هذا ما يقوله الغرناطي في رحلته تحفة الألباب ونخبة الإعجاب في أهل نيسابور(1):" أهلها لا يكرمون الغريب ولا

1- مدينة من بلاد خُراسان، وهي واسعة افتتحها عبدالله بن عامر زمن الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه سنة 30 هـ ، أرض سهلة ليس بها ماء إلا نهر يخرج إليهم فضله في السنة ولا يدوم. الحميري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم (900 هـ/ 1495م). الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق إحسان عباس ، ط1، بيروت- لبنان،1975، ص:588.

يؤاسون القريب"[1]. ويصف ابن جبير ملك عكا النصراني: "وهذا الخنزير صاحب عكا المسمّى عندهم بالملك محجوب لا يظهر وقد ابتلاه الله بالجذام فعجل له سوء الانتقام"[2]. و(الآخر غير المسلم) كافر همجي لا يرعى الحرمات ولا يصون الذمم. ولا يمكن أن نعمم تلك النظرة على مختلف الرحالة فابن جبير في حديثه عن ملك صقلية تطرق إلى بعض مناقبه وحسن معاملته للمسلمين واستخدامه لهم في ملكه[3].

وقد كان لمقولة التقبيح والتزيين حضور في كتابات الرّحّالة الأندلسيين، وكانت تحكم نظرة الأندلسي إلى الآخر المسلم عوامل عدة منها العامل الديني، حيث كان في كثير من الأحيان يتعامل بنظرة قوامها الدين الذي يعد القاعدة الأساس لكثير من التعاملات بين الأفراد والشعوب[4] ، وهذا جلي في حديث أبي حامد الغرناطي الذي ينقله في رحلته عن أهل الحجاز وأهل العراق:" أهل الحجاز أسرع الناس إلى الفتنة، وأعجزهم عنها...وأهل العراق أبحث الناس عن صغيرة ، وأسبقهم لكبيرة"[5]، ويصف ابن جبير بغداد وأهلها إذ يقول: " وأما أهلها فلا تكاد تلقى منهم إلا من يتصنع بالتواضع رياء، ولا يغيّرون في ذات الله منكرا يظنون أن أسنى الفخار في سحب الإزار... لا تكاد تظفر من خواص أهلها بالورع والعفيف... كأنهم من بقايا مدين قوم النبي شعيب، فالغريب فيهم معدوم الإرفاق متضاعف الإنفاق"[6].

وبهذا القول يأخذنا ابن جبير إلى أن الآخر فكرة لا تحمل فقط المختلف عقدياً، بل نراها تطال أصحاب العقيدة الواحدة، والقومية الواحدة، فالآخر ليس بالضرورة

1- انظر: الغرناطي، أبو حامد عبد الله محمد بن عبد الرحيم بن سليمان المازني القيسي الغرناطي الأندلسي، (ت 565 هـ)، رحلة تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ط1، حررها، قاسم وهب، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي، ودار الفارس للنشر، عمان (د.ت) ص:54.

2- انظر: ابن جبير، تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار، (ت614 هـ)حررها محمد علي بيضون، وإبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت،2003، ص:239.

3- انظر: المصدر نفسه، ص: 251.

4- حيدر، " صورة الآخر المختلفة فكرياً، ص : 113 .

5- الغرناطي، تحفة الألباب ، ص : 61 .

6 – ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص:170.

هو البعيد جغرافياً أو صاحب العداء التاريخي أو التنافس، إذ يمكن للذات أن تتقسم على بعضها البعض ويحارب بعضها بعضاً[1]، وبذلك نرى أن للآخر صوراً مختلفة تجلّت في كتابات الرحالة الأندلسيين كما أسلفنا، فهناك صورة الآخر المسلم، والآخر غير المسلم، والآخر العرقي، والقومي؛ ولذا كان الاتجاه التعبيري والتقديري تحكمه صورة الآخر وانتماؤه الديني والعرقي.

وعندما يكون المسلم هو الآخر المعني بالحديث، فإن الحكم يقتصر على الجوانب الدينية، ومدى تطبيق الدين ونواميسه ضمن مفردات الحياة. فابن جبير لا يرى إسلاماً كما يراه في المغرب إذ يقول: " وليتحقق المتحقق ويعتقد الصحيح الاعتقاد أنه لا إسلام إلا ببلاد المغرب لأنهم على جادة واضحة لا بنيات لها، وما سوى ذلك مما بهذه الجهات المشرقية فأهواء وبدع، وفرق ضالة وشيع إلا من عصم الله عز وجل من أهلها "[2]. وتجدر الإشارة إلى أن هذه الأحكام لم تكن مطلقة، فأعاجم العراق وخراسان[3] يتزاحمون ويتطارحون للوصول إلى البيت الكريم يقول: " يلقون بأنفسهم على ذلك البيت الكريم من فرط الطرب والارتياح إلقاء الفراش بنفسه على المصباح"[4].

وهذا يأخذنا إلى القول بأن الغاية ليست وصف الآخر والوقوف على معالم حياته، بل قراءة الآخر في مرآة الأنا ، فمن خلال رحلة الأندلسي إلى المشرق الإسلامي توصل إلى كثير من الأحكام التي لن تكون لولا الارتحال والغوص في مكنونات المشرق، فالآخر هو المرآة التي تعكس صورة الأنا " ورؤية الأنا في الآخر، ورؤية الآخر في مرآة الأنا، ليستا خروجاً على الموضوعية، أو تحيزاً؛

---

1 – حيدر، "صورة الآخر المختلفة فكرياً"، ص:111.

2 – ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص:64.

3 – أول حدودها مما يلي العراق ، وآخرها مما يلي الهند. ياقوت، معجم البلدان، ج2، ص:350 .

4 – ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص:142.

فالحق مقياس للحكم وكذلك الاستحسان العقلي" [1].

ويتم وصف الأنا و الآخر في مرآة الحياة الاجتماعية لرؤية الصور المتشابهة، أو المختلفة لكليهما، وأحياناً يظهر التقابل صراحة كبخل الآخر مقابل كرم الأنا، وفي بعض الأحيان يوصف الآخر وحده دون التطرق لصورة الأنا، ولكن يمكن رؤيتها ضمناً عن طريق التضاد، فالآخر هو المعلن عنه والأنا مسكوت عنه، ويبدو هذا جلياً في حديث ابن جبير عن بعض الأصقاع التي زارها في المشرق الإسلامي وشبيهاً بذلك ما نجده عند القلصادي، فابن جبير يستهجن الضرائب التي تقام على القادمين من المغرب الإسلامي، وتدقيق النظر في محتوياتهم ، وفرض الزكاة عليهم دون التحقق من استحقاق الزكاة أو لا، يقول عما حدث له عند وصوله إلى الإسكندرية :" فمن أول ما شاهدناه فيها يوم نزولنا أن طلع أمناء إلى المركب من قبل السلطان بها لتقييد جميع ما جلب فيه، فاستحضر جميع من كان فيه من المسلمين واحداً واحداً، وسئل كل واحد عمّا لديه من سلع أو ناضّ [2] ليؤدي زكاة ذلك كله دون أن يبحث عما حال عليه الحول من ذلك أو مالم يحل وكان أكثرهم متشخصين لأداء الفريضة لم يستصحبوا سوى زاد لطريقهم "[3]. ويضيف في حديثه عمّا جرى له في مناطق أخرى في مصر: " وببلاد هذا الصعيد المعترضة في الطريق للحجاج المسافرين كإخميم وقوص[4] ومنية ابن الخُصيَب[5] من التعرض لمراكب المسافرين وتكشّفها والبحث عنها وإدخال الأيدي إلى أوساط التجار"[6]

1 – حنفي، حسن " جدل الأنا والآخر"، في صورة الآخر العربي ناظراً ومنظوراً إليه، تحرير الطاهر لبيب، ص:286.

2– ناضّ:المال والعملة المطبوعة من الفضة والذهب. انظر: ابن منظور، لسان العرب مادة (نضض).

3– ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص 32 .

4– وهي مدينة كبيرة عظيمة واسعة قصبة صعيد مصر، وأهلها أرباب ثروة واسعة. انظر: ياقوت، معجم البلدان، ج4، ص:413.

5– مدينة كبيرة، حسنة، كثيرة الأهل والسكن، على شاطئ النيل في الصعيد الأدنى ، أنظر: ياقوت ، معجم البلدان، الجزء الخامس ، ص : 218 .

6 – ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص 52 .

ويظهر أن التعبير عن استهجانه لمثل هذه المواقف لدى المصريين تعريضاً لعدم قبولها في الأندلس.

ولا يتخذ الآخر في الرحلة الأندلسية نمطاً واحداً، ولا يتأطر بشكل معين كما ذكرنا، بل يتبلور ضمن مساقات ومضامين عدة، فهناك الآخر القومي، والآخر الديني، والآخر الجغرافي والمقصود بالآخر الجغرافي البعيد جغرافياً، فالأنا عندما ينظر إلى الآخر على أنه ينتمي إلى مكان أو بلد آخر فإن(الآخر) يصير بذلك أجنبياً[1]؛ ولذلك فإن الحيز الجغرافيّ له دور كبير في تقريب أواصر المعرفة وتوثيقها، ونفي الغموض.

ورحلة الأندلسي من مغرب العالم الإسلامي إلى مشرقه هي من باب الالتحام والتقارب وتبادل الخبرات، فالمشرقي في منحى من المناحي يعد آخر بالنسبة للأندلسي، فالآخر لا يقتصر على المختلف عرقياً أو حضارياً بل نراه يتشكل في صورة المختلف فكرياً، أو عقدياً، وفي الوقت نفسه يتمثل في الذي ينتمي إلى عرق أو ثقافة أو مجتمع واحد مع الآخرين، وهنا يأتي الاختلاف وتبلور الآخر في هيئة فكرية، أو عقدية، أو حتى مذهبية[2]. يشير ابن الخطيب في رحلته (خطرة الطيف في رحلة الشتاء والصيف) إلى أبناء الجالية النصرانية المقيمة بثغر المريَّة الذين كانوا يشتغلون بالتجارة والاستيراد والتصدير، حيث أشار إلى أنهم أسهموا في الترحيب بالسلطان بأن نشروا فوقه مظلة كبيرة من الحرير لتحجب عنه أشعة الشمس الحارة[3] .

ولم تخل نظرة الأندلسي إلى الآخر من الانحياز والتفاخر، حيث تحتكم نظرته وحكمه إلى نزعته العاطفية وسطوة المكان في فؤاده، فابن الخطيب يفضل المدينة

---

1 – انظر: باولودوناتي ، بيار ، "صورة الآخر في العلاقة:مواطن/أجنبي " في صورة الآخر العربي ناظراً و منظوراً إليه، ص:129.

2 – انظر: المرجع نفسه، ص:129.

3 – انظر: ابن الخطيب، لسان الدين (ت776 هـ/ 1374 م)، خطرة الطيف في رحلة الشتاء والصيف، تحقيق أحمد مختار العبادي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، (د.ت)، ص: 18.

الأندلسية (مالقة) على المدينة المغربية (سلا) بالرغم من إيوائها له، واحتضانها إيّاه في محنته، يقول في مفاخرات مالقة وسلا: " مالقة أرفع قدراً، وأشهر ذكراً، وأجـل شأناً، وأعز مكاناً، وأكرم ناساً، وأبعد التماساً من أن تفاخر أو تطاول"[1]. فهذا القول يوضح لنا أن صورة الآخر قد تمحورت حول مغزى البعد المكـاني؛ أي الركيـزة الجغرافية التي تختزن ذاكرة المكان، وتنطلق في أحكامها موثقـة بقواعـد القـرب والالتصاق المكاني" وأمَّا سلا فأحوال رقيقة، وثياب في غالب الأمر خليقة، وذمـم منحطّة، ونفقات تحصرها من التقتير خطّة، ومساجد فقيرة، وقيـسارية حقيـرة، وزي مجلوب، وحلي غير معروف ولا منسوب"[2]. بما أن هذا الحـال قـائم بـين الأندلس والمغرب فهو جزء مما يدور بين المشرق والمغرب من مفاضلات وتفخـيم صورة الأنا إزاء صورة الآخر، وقد أشير إلى ذلك في ما نقله ابـن جبيـر فـي رحلته.

وتمتد صورة الآخر عند الرحالة الأندلسي لتطال – أحياناً– كل مـا ينـافي، أو يجافي فكره، وعاداته، وتقاليده، وسياسته، وثقافته.

أما الآخر الديني فقد كان له حضور بارز في نـصوص الرحالـة الأندلـسيين، وشكل ركيزة مهمة في بناء الصورة الكلية للآخر، وأساسيات تعامله وملامح حياتـه بشكل عام، ويتبادر لنا في هذا المجال صورة النصراني الذي نال السلب والمؤامرة وسوء المعاملة حيزاً لا بأس به في تشكيل صورته، سواء أكان ذلك في مشرق بلاد الإسلام أم مغربها، وتتوغل هذه الصورة للنصارى في نفس الأندلـسي، وتتعـاظم درجة النفور من سلوكياتهم ومعاملاتهم، فهم المغتصبون المعتدون على حدود الدين، ويظهر هذا بشكل جلي في حديث ابن جبير عن مدينة عكا: "وهـي قاعـدة مـدن الإفرنج بالشام، ومحط الجواري المنشآت في البحر كـالأعلام... وملتقـى تجـار المسلمين والنصارى من جميع الآفاق، سككها وشوارعها تغص بالزحام، وتـضيق فيها مواطيء الأقدام تستعر كفراً وطغياناً، وتفور خنازير وصـلباناً، زفـرة قـذرة

---

1 – ابن الخطيب، مقامة مفاخرات مالقة وسلا، ص: 57.

2 – أنظر : المصدر نفسه، ص: 61 .

مملوءة كلها رجسا وعذرة انتزعها الإفرنج من أيدي المسلمين"[1]. ويشير ابن الخطيب في كتاب(معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار) إلى المؤامرة الكبرى التي تمت سراً بين مملكتي قشتالة وأرجون على غزو مملكة غر ناطة المسلمة عام 709هـ /1309 م، يقول :"أرغم أهلها أنف الصليب لما عجم منها بالعود الصليب...، فانقلب منها آيساً عند التقليب"[2].

وقد كان لبعض الأندلسيين دور مهم في الوقوف ضد الصليبيين في بلاد الشام من أجل تحرير مدينة القدس، حيث إن المقاومة لم تتخذ الطابع الفردي وإنما اتخذت الصورة الجماعية، الأمر الذي دفع الصليبيين إلى فرض ضريبة عليهم جراء مشاركتهم العرب المشارقة في حروبهم ضد الإفرنج. فالإشارات الواردة في نص رحلة ابن جبير تكشف عن حضور الوجود النصراني في العالم الإسلامي، ومن هذه الإشارات الدالة على حضور الآخر ذي الطابع الديني، الصليب الذي عدّه ابن جبير دلالة للاضطهاد والسلب، ورمزاً للمعتدي على أراضي المسلمين، وأماكنهم المقدسة، وهم أمة كفار كما وصفهم أبو حامد الغرناطي في رحلته (تحفة الألباب ونخبة الإعجاب) بقوله:" وفي بحر الروم من الجزائر كثير جداً، منها جزيرة تسمى بسردانية وهي عظيمة جداً فيها(أمة)من الكفار "[3].

وارتبط الصليب عند ابن جبير بالقذارة والفحش ، فمدينة عكا أصبحت " زفرة قذرة ، مملوءة كلها رجساً وعذرة"[4] ، وكذلك مدينة مسِّينة [5] من جزيرة صقلية، "هذه المدينة موسم تجار الكفار ... مظلمة الآفاق بالكفر لا يقر فيها لمسلم قرار، مشحونة بعبدة الصلبان... مملوءة فتنا ورجسا"[6]. كما يظهر ذلك في حديث ابن

1- ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص: 235.

2- ابن الخطيب" معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار"، ص:80 .

3- الغرناطي، تحفة الألباب، ص:90.

4- ابن جبير، تذكرة بالأخبار،ص: 235.

5- بليدة على ساحل جزيرة صقلّيَّة مما يلي الروم ، انظر: ياقوت، معجم البلدان، ج2، ص:77.

6- ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص: 250.

خلدون[1] عن الكنيسة التي ببيت المقدس، يقول: " ووصلت إلى القدس ودخلت المسجد، وتبركت بزيارته والصلاة فيه، وتعففت عن الدخول إلى القمامة لما فيها من الإشادة بتكذيب الرآن، إذ هو بناء أمم النصرانية على مكان الصليب بزعمهم، فنكرته نفسي، ونكرت الدخول إليه"[2].

ولم ترد صورة الآخر النصراني المرموز إليه بالصليب على وتيرة واحدة من الوصف وهو إظهار الجوانب السلبية في معطيات حياتهم ، فنجد هناك إشارات دالّة على جوانب إيجابية، ومن ذلك قول الغرناطي في وصف مدينة رومية: " وسكان رومية أمة من النصارى...وهم أشجع الإفرنج وأحسن وجوهاً من جميع الروم، وعندهم صنائع كثيرة"[3] وكذلك حديثه عن الصقالبة في بعض أعرافهم الاجتماعية، يقول:" وللصقالبة سياسات عظيمة. إذا تعرض أحد بجارية غيره أو ولده أو دابته، أو تعدى بأي شيء من التعدي، أن أخذ من المتعدي جملة من المال؛ فإن لم يكن له، بيع أولاده وبناته وزوجته في تلك الجناية"[4]. والحديث الذي ساقه ابن جبير عن ملك صقلية(غليام)، الذي وصفه بأن شأنه عجيب"في حسن السيرة واستعمال

1- هو أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن الحسن بن جابر بن محمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن خلدون، ولد في تونس(732هـ-808هـ/1332م-1406م)وهو الفقيه، والأديب والفيلسوف والمؤرخ والرحالة المشهور، له إسهامات بارزة في شتى ألوان الفكر، وخلف عدّة مؤلفات منها: مقدمته، وتاريخه، والتعريف بابن خلدون ، ورحلته شرقاً وغرباً. انظر: ترجمته في السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، (ت902 هـ/1497م) الضوء اللامع لأهل القرن التاسع(د.ط).12ج، مكتبة القدس، القاهرة، مكتبة الحياة، بيروت، ج4،ص:145، وكراتشكوفسكي، أغناطيوس يوليانوفنس. تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ط2، نقله عن الروسية صلاح الدين عثمان، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1987، ص:473-476.

2- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، (ت 808 هـ/1406م) التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً، علق عليها،محمد بن تاويت الطنجي، وقدّم لها، نوري الجرّاح، ط1، دار السويدي للنشر، أبو ظبي، دار الفارس، عمان(د.ت)،ص:384.

3- الغرناطي، تحفة الألباب، ص:51.

4- المصدر نفسه، ص:136.

المسلمين"[1]، فإعجاب هذا الملك بالحضارة الإسلامية واستعماله للمسلمين في إدارة دفة الحكم في مملكته أثار دهشة ابن جبير، فيصفه بأنه: " كثير الثقة بالمسلمين، وساكن إليهم في أحواله والمهم من أشغاله ، حتى إن الناظر في مطبخته رجل من المسلمين ، وله جملة من العبيد السود المسلمين وعليهم قائد منهم، ووزراؤه وحجابه الفتيان"[2]، ومع هذا فإن ابن جبير لا يخرجه من دائرة الشرك والكفر، ويدعو أن ينقذ المسلمين من إثمه، يقول: " والله يعيذ المسلمين من الفتنة به بمنه "[3]، " وكفى الله المسلمين عاديته وبسطته" [4] .

ويتحدث عن نصارى جبل لبنان بأنهم إذا رأوا به بعض من تقطعت بهم السبل من المسلمين أحسنوا مثواهم وأمدوهم بالقوت ، إذ يقول النصارى: " هؤلاء ممن انقطع إلى الله عز وجل فتجب مشاركتهم"[5] .

وتوغل الرحالة في حديثهم عن النصارى، فوصفوا عاداتهم وطرائق معيشتهم في أفراحهم ومناسباتهم، فلم يخف ابن جبير إعجابه بعرس نصراني، حيث أخذه لباس العروس وحليها، وصلى ليبقى بعيداً عن أي فتنة قد تظهر من خلاله [6]، وأشار إلى أعياد النصارى وشعائرهم الدينية، حيث يحتفلون بها صغاراً وكباراً، ويوقدون الشموع ويصلون صلاتهم .

ومما سبق، فإن ما ذكره ابن جبير عن النصارى لا يدخل في سياق تضارب الآراء، فالجوانب الإيجابية التي أشار إليها في صورة الآخر بررها على أنها فخ يحاولون من خلاله الإيقاع بالمسلمين، وجذبهم نحو دينهم، وهو وإن أعجب بجماعة نصرانية وبعاداتهم وطباعهم من وقت لآخر، فإنه لم يحب حقيقة النصرانية كما

1- ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص:251 .

2- ابن جبير، تذكرة بالأخبار ، ص:251 .

3- المصدر نفسه ، ص : 252.

4- المصدر نفسه، ص:252.

5- المصدر نفسه، ص: 223.

6- المصدر نفسه، ص: 237.

ظهر في حديثه عن القائد البحري النصراني الذي يرث ممتلكات المسلمين والنصرانيين الذين يموتون في الرحلة البحرية[1].

وأورد ابن الصبّاح[2] في رحلته ذكر النصارى واليهود مرات عديدة في أثناء حديثه عن ضلالهم مقابل عزة الإسلام في بيت المقدس وبلاد الترك، وكيف كان هؤلاء القوم يدفعون الجزية لحكام المسلمين [3].

وفي السياق نفسه الذي ترد فيه الأحكام المتعلقة بالنصارى وجوانبهم السلبية، تطالعنا بعض الإشارات الموحية بأجواء التسامح والعلاقات التجارية الودية، حيث إن بعض المدن مثل عكا كانت "ملتقى تجار المسلمين والنصارى من جميع الآفاق " [4]، ونجد مثل ذلك في النقاش الذي دار بين الرحالة عبد الله الصبّاح والرجل النصراني حول التجارة في بلاد الإسلام ومقارنتها بالتجارة في أرض النصارى بحالة التسامح والتحاور العقلاني للأديان، حيث أعجب الصبّاح بوجهة نظر النصراني في تحليله[5].

وشكلت السفن التي تحمل المسلمين والنصارى رمزاً للتوحد والصداقة من بعض الجوانب، حيث جمعت بينهما في عالم صغير من الكل الواسع في الوقت الذي كان فيه القتال دائراً بين الطرفين [6].

ومما تقدم نشهد أن للجانب الديني حظاً كبيراً في تقديم الآخر ووصفه ، فقد كان اهتمام الرحالة منصباً عليه وإن لاح في الأفق بعض الإشارات التي بثوها في

1- المصدر نفسه ، ص:243.

2- هو عبد الله بن الصبّاح الأصبحي، ليس له ذكر في كتب التراجم ، لأنه لا ينتسب إلى طبقة العلماء، أو الفقهاء ، أو الأدباء ، وهو من سكان مدينة المرية.تسمى رحلته" منشاب الأخبار وتذكرة الأخيار".

3- شيخة، جمعة، "بعض المظاهر الدينية في رحلة عبد الله بن الصبّاح الأندلسي"، مجلة دراسات أندلسية، ع12، 1415هـ/1994م. ص:42.

4- ابن جبير ، تذكرة بالأخبار، ص : 235

5- انظر: شيخة، "بعض المظاهر الدينية في رحلة عبد الله بن الصبّاح الأندلسي"، ص: 42.

6- انظر: ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص : 241 .

نصوصهم عن بعض العادات الحميدة ، وما ذلـــك إلاّ مـــن بـــاب إضـــفاء ســـمة الموضوعية على نقولهم ومشاهداتهم ، مثلما يؤكد أن الآخر لا يقدم بوصفه كـــافراً ، أو خائناً للمواثيق وفق نظرة أحادية تكيل التهم جزافاً تجاه الآخر.

وبعد، فقد رسمت الرحلات الأندلسية صوراً وأشكالاً متنوعة للآخر حملت فـــي إطاراتها كثيراً من ملامح الآخر، وطبيعة حياته، وأسهمت بشكل لافـــت فـــي إدراج العربي الأندلسي ضمن المنظومة الكونية من خلال الانفتاح على الآخر البعيد، ونقل عدد من عادات وتعاملات الشعوب خارج الحضارة الإسلامية وداخلها، مما أســـهم في تفتيح عيون المسلمين ، وتوسيع مداركهم، ومدى أفقهم، واســـتطاع الرحالـــة أن يرسموا خارطة التاريخ، ويقدموا للأجيال المتعاقبة صفحات مـــن تـــاريخ البلـــدان، فزخرت كتب الرحلات بكثير من الأحداث التي كان لها شأن في التأثير في أنباء ما تبعها من أزمان، مما جعلها تدخل في عداد المصادر التاريخية ذات الغناء الفكـــري للمؤرخين والدارسين.

1.1 الرحلة الأندلسية، غاياتها، وامتدادها المكاني، ومسارها الزمني

كان هم الناس – عموماً– في البلدان، والأجناس والأزمان المختلفة، حب السفر والشغف بمعرفة العالم المحيط بهم. وعلى الرغم من محاولة هؤلاء اعتبار ذلك سعياً وراء غايات بعينها، فإنهم في الحقيقة كانوا مدفوعين برغبة قوية لفهم الآخر الغريب المختلف واستيعابه، وإقحام الذات فيما هو أبعد من الآفاق المعروفة والولوج بها إلى فضاءات مجهولة، وخرافية التفاصيل أحياناً.

والإنسان العربي المسلم متعطش بطبعه لمعرفة العالم، فهو شغوف بالذات لرصد تفاصيل المناسبات، والتواريخ، والعجائب، لا سيما الأندلسي الذي عاش فـــي بيئـــة تتميز بالانفتاح مما دفعه إلى التحرر في نظرته ، والانطلاق لرؤية العالم من منافـــذ أخرى ، وسجل مشاهداته في كتب شكلت موروثاً مهماً، ووصفاً للمسالك والممالـــك، والأماكن والثقافات، والبلدان التي عرفها في العوالم التي حلّ بها، أو تخيلهـــا فـــي كتاباته .

ويمكن أن نعد كتب الرحلات تدويناً دقيقاً للمشاهد والملاحظات، لكن هذا النـــوع من الإنتاج الفكري، والأدبي، والجغرافي الذي اتسعت رقعته في الحضارة الإسلامية

لم يكن واضح الحدود، فهو فعل كتابي مناسب لكل فن، يمكن أن يسكب فيه أي شيء من التوسيعات العلمية، والحكايات، وتواريخ البلدان.

وعلى الرغم من ارتفاع مستوى الكتابة التاريخية العربية عامة، وكتب الجغرافيا خاصة، فإن المعرفة الأندلسية الإسلامية عن المشرق والعكس بقيت متناثرة، وقليلة الدقة، لذلك جاءت الرحلات الأندلسية لسد الفجوات، والأخبار الخاطئة أحياناً ، وعلى هذا الأساس يكون هذا النمط من الكتابة تأريخاً غير رسمي أتاحه (أدب الرحلة) الذي استطاع أن يقدم معلومات لا بأس بها عن المشرق والمغرب، أسهمت بلا ريب في التعريف بالمنطقتين، أكثر مما قدمته الأعمال التاريخية والجغرافية[1].

1.1.1 غايات الرحلة الأندلسية.

الضرورة:

أخذت الإنسان الرحلة وشغف بها منذ أن عرف الحياة على الأرض وارتبط بها، إلا أن هذا الارتباط والاستقرار قد يتعرض لعارض يدفعه لهجر موطنه ومغادرته بحثاً عن الطعام أو هرباً من مصيبة، كظلم الحاكم، أو يأسا من المجتمع وما يدور فيه من ظروف اجتماعية قاسية ونكسات وويلات[2].

ودعت الضرورة الفقيه أبا بكر بن العربي(ت 543هـ/1148م) إلى الرحلة عندما تغيرت الأحوال في الأندلس بزوال الدولة العبادية، التي شغل أبوه فيها مركزاً مرموقاً[3]، وهو يعد" أول من وضع الأساس لأدب الرحلة، وكان ذلك قبل نصف قرن من ابن جبير"[4].

1- انظر: شرشار، عبد القادر ، كتاب الرحلة إلى المغرب والمشرق ، لأبي العباس المقري ، مجلة التراث العربي ، مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب، عدد 98 ، 2005 ص:186.

2- الشوابكة، نوال عبد الرحمن، أدب الرحلات الأندلسية والمغربية حتى نهاية القرن التاسع الهجري، ط1، دار المأمون للنشر والتوزيع، عمان، وزارة الثقافة، 2008، ص:21.

3- انظر: كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الحغرافي، ص:331 .

4- انظر: المصدر نفسه، ص:331.

وقد ارتحل ابن سعيد المغربي طلباً للعلم والحج إلى المشرق، ولكن الرحلة لم تنسه الأندلس ولم تسله عنها، فقد قال:" ولمّا قدمت مصر والقاهرة أدركتني فيهما وحشة، وأثار لي تذكُّر ما كنت أعهد بجزيرة الأندلس من المواضع المبهجة التي قطعت بها العيش غضّاً خصيباً، وصحبت بها الزمان غلاماً ولبست الشباب قشيباً فقلت[1]:

أصبحتُ أعترض الوُجوه ولا أرى ... ما بينها وَجهاً لمَنْ أدريهِ

عَوْدي على بَدْئي ضَلالاً بينهم ... حتى كأنّي مِنْ بَقايا التّيهِ

وَيْحَ الغريب توحّشَتْ ألحاظه ... في عالم ليْسُوا لهُ بشبَيِهِ

ومن هنا نرى أن الرحلة ضرورية في حياة الأندلسي فرضتها عليه مساحة البلاد الأندلسية الممتدة، وبعدها عن المشرق الإسلامي وتكالب المحن على أرضها، وتحالف الأعداء عليها لاحتلالها.

وقد ألمَّ ببعض الأدباء الأندلسيين –كغيرهم من الأدباء– ظروف قاسية أجبرتهم على مغادرة موطنهم ومرتع صباهم مكرهين وهم يحملون وطنهم في قلوبهم أينما حلّوا. فالمؤامرات والنكايات التي حاكها أعداء لسان الدين بن الخطيب أثمرت حين بلغوا مرادهم في الإيقاع بينه وبين السلطان الغني بالله؛ لذا غادر غرناطة المشحونة بالكره والتحامل متوجهاً إلى المغرب[2].

وقد كانت الحروب الداخلية والخارجية والفتن من أبرز الأسباب التي دعت الأندلسيين إلى الخروج عن أراضيهم، فقد عانى المجتمع الأندلسي من موجات الاضطراب والتشتت بدءاً من الفتنة البربرية وانسياح كثير من أهل قرطبة فراراً بأرواحهم في مختلف بلاد الأندلس، ثم تزايدت حركة النزوح والجلاء إثر سقوط بعض المدن في الحروب الداخلية [3].

1- انظر: المقري، نفح الطيب، ج2، ص:262.

2- الشوابكة، أدب الرحلات الأندلسية والمغربية، ص:24.

3- عباس، إحسان، تاريخ الأدب الأندلسي عصر الطوائف والمرابطين، ط1، دار الثقافة، بيروت (د.ت) ص :32.

الحج وأداء فرائض الدين

شكل العامل الديني السبب الرئيس والأبرز لجل الذين قصدوا المشرق الإسلامي، ولزيارة الأماكن المقدسة وأداء فريضة الحج التي فرضها الله على عباده في حال الاستطاعة , قال تعالى : (**(ولله على الناس حِجُ البيت من استطاع إليه سبيلاً))**[1], ((**وأذن في النّاس بالحجّ يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فجٍّ عميق))**.[2]. وتطلب هذا العامل –أيضا– زيارة قبر الرسول– عليه الصلاة والسلام– والمزارات الدينية كالمسجد الأقصى، وقبور الأنبياء والصحابة، ويشكل هذا العامل الباعث الأقوى على القيام بالرحلة، فهو مستقر الحنين ومبعثه في نفس الأندلسي على ارتياد البلد الحرام، حيث يعدّ الحج من أبرز الوشائج التي ربطت بين المشرق والمغرب، وعملت على توحيد الثقافة في سائر أنحاء البلاد الإسلامية على الرغم من المسافات الشاسعة التي تفصلها عن الحجاز، ولم تكن هذه المسافات لتمنع الأندلسي من الوصول إلى مبتغى شوقه ومنبته الأصلي في المشرق وإقامة مناسك الحج، وزيارة البقاع المقدسة، فما أن يصل أحدهم هذه الديار حتى يفيض قلبه وينتفض وجدانه إجلالاً وتقديراً، فها هو ابن جبير يصف رحلته إلى الديار المقدسة، بقوله:[3]

إليك’ إليكَ نبيَّ الهُدى   رَكِبتُ البحارَ وجِبتُ القفارا
وفارقتُ أهْلي وَلا مِنة   ورُب كلام يجرّ اعتذارا

مما دفعه إلى الخروج في الرحلة إلى المشرق لأداء فريضة الحج وزيارة الأماكن المقدسة وسماع العلماء، ثم كانت بعد ذلك عودته إلى البلاد، وكان له أكثر من رحلة إلى بلاد المشرق.[4].

1– سورة آل عمران الآية 97.

2– سورة الحج الآية 27.

3– ابن الخطيب، لسان الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله (ت776هـ/1374م). الإحاطة في أخبار غرناطة، 4ج، تحقيق محمد عبدالله عنان، دار المعارف، مصر،1955، مكتبة النجاشي، القاهرة ، ج2، ص:236.

4– الشوابكة، أدب الرحلات الأندلسية، ص:28.

وقد جعل بعض الرحالة من رحلته الحجازية ميداناً وعظياً وغاية تعليمية، فالترحال والسفر من أكثر المدارس تثقيفاً وتهذيباً للإنسان وإغناءً لفكره وتأملاته عن نفسه وعن الآخر وإن اختلفت البواعث وتباينت الوسائل المستخدمة وتنوعت مادتها، وأشار محيي الدين بن عربي[1] في رحلته التي يصف فيها خروجه من الأندلس متوجهاً إلى بيت المقدس" خرجت من بلاد الأندلس أريد بيت المقدس، وقد اتخذت الإسلام جواداً.."[2]، ويتضح من هذا أن رحلة ابن عربي جاءت سياحة صوفية[3]، ورحلة بحث وكشف عن أهل الوجود والتحقيق، وكان سفره سفراً في الله بقوة وإمداد رباني لا يختزل مكنونها العقل [4]، وقد استطاع ابن عربي من خلال رحلته أن يقدم خطابا للمعرفة الصوفية والكثير من الجوانب المعرفية والدينية للمشرق الإسلامي [5]. وشرع ابن سعيد المغربي برحلته لأداء فريضة الحج هو وأبوه، ومن ثم طاف بأنحاء العراق والشام ومصر وتونس[6]. وهذا ما نراه عند عبدالله بن الصبّاح الأندلسي(ت 890هـ/1485م) في رحلته" مِنشاب الأخبار وتذكرة الأخيار" التي عمد فيها إلى التاكيد على عدد من المظاهر الدينية وتمجيد الإسلام

1- هو محيي الدين بن عربي محمد بن علي بن عبد الله ولد في مُرسيه سنة 560هـ، صاحب "الفتوحات المكّية"، "فصوص الحكم"، ارتحل إلى المشرق، وتوفي بدمشق سنة 638هـ انظر: ترجمته، المقّري، نفح الطيب:ج2،ص:161-169، وبلاثيوس آسين، ابن عربي حياته ومذهبه، ترجمه عن الإسبانية، عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت، 1979، ص:5

2- كتاب الإسرا إلى مقام الأسرى، 3ج، من رسائل ابن عربي، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد،1948، ج،1، ص:3 .

3- بلاثيوس، ابن عربي: حياته ومذهبه، ص: 62-63.

4- الشوابكة، أدب الرحلات الأندلسية والمغربية، ص:32.

5- المرجع نفسه، ص:30.

6- رمضان، أحمد، الرحلة والرحالة المسلمون،دار البيان العربي للنشر والتوزيع، جدة، ص:189.

لتعزيزه في النفوس التي تحمله، كما تطرق إلى بعض القضايا الدينية كالجهاد والعبادة وفضلهما [1].

طلب العلم :

تنوعت بواعث الرحلة وأخذت مسارات وأطراً متعددة، لكنها ذات صلة وطيدة بطابع الحضارة العربية الإسلامية التي وصل نفوذها إلى مشارق الدنيا ومغاربها. فقد قامت الحضارة العربية بشكل أساسي على طلب العلم والمعرفة، فكان دافعاً لهم للاستفادة من العلوم والمعارف لدى الأمم الأخرى وهو أمر ليس بالغريب عند قوم شعارهم " اطلبوا العلم ولو بالصين"[2] فالشيء من مأتاه لا يستغرب.

ومما يلحظ أن الباعث الثقافي له ارتباط كبير بالديني، فالدين نفسه يدعو إلى العلم والمعرفة، فالقرآن الكريم، والأحاديث النبوية تدل على فضل العلم وطلبه، وتحث على الاجتهاد في تحصيله؛ لما فيه من تهذيب للنفس، وتشريف للإنسان.

فموسم الحج وإن كان موسماً دينياً يعد –كذلك– ملتقى ثقافياً يجمع المسلمين الذين قدموا لأداء فريضة الحج على اختلاف بلدانهم وعاداتهم وتقاليدهم ولغاتهم، حيث كانت تعقد حلقات الوعظ والإرشاد، وتقام مجالس العلم والأدب في رحاب المسجد الحرام والمسجد النبوي. وقد كثرت رحلات الأندلسيين إلى المشرق الإسلامي للتفقه في الدين، وأخذ العلم من مظانه، فقد كان الواحد يشرّف بين بني قومه حين يروي أويسند إلى شيوخ بغداد ومصر، وغيرها من بلدان المشرق الإسلامي[3] ؛ لذا لم تكن الرحلة أمراً متعلقاً بالحج وحسب بل أصبحت ضرورة لازمة، فالمجتمع يمتاز بحبه للعلم، فطلب العلم شيء أخذ قلب ابي بكر بن العربي

1– شيخة "بعض المظاهر الدينية في رحلة عبدالله بن الصباح الاندلسي "، ص: 37–39.

2– جرّار، صلاح، زمان الوصل: دراسات في التفاعل الحضاري والثقافي في الأندلس، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، دار الفارس للنشر والتوزيع، عمان، 2004، ص:7.

3 – عباس، إحسان، تاريخ الأدب الأندلسي "عصر سيادة قرطبة "ط7، ، دار الثقافة، بيروت،1985، ج1، ص:38 .

صاحب كتاب "قانون التأويل" الذي تتلمذ على يد أبي بكر الطرطوشي[1] فـالغرض الأصلي من رحلة ابن العربي هو أخذ العلم والاتصال بالشيوخ، وعندما ذهب مـع أبيه إلى المشرق تركه يؤدي فريضة الحج ومضى هو إلى غايته. وقد شجع وجـود الأماكن، والمساجد، والمدارس، والزوايا التي يأوي إليها الرحالة على طلب العلـم، وتعليمه، وكذلك توافر مصادر المعيشة. و كانت الرحلة في طلب العلم تأخذ حيـزاً كبيراً من فكر الرحالة الأندلسي، وتشكل سمة بارزة في حيـاة المجتمـع الأندلـسي وتؤكد على التواصل العلمي والثقافي والاجتماعي بين المشرق والمغرب، وقد كـان طلب العلم يطغي على نمط الرحلة ابتداءً من القرن السابع الهجري لتتسع على مـر العصور[2] .

السفارة وأمور السياسة :

عدّت السفارة الشكل الرسمي للرحلات حيث يوكل بها الرحالة من قبل الحكـام، وهي الرسالة التي يتنافس على أدائها من يتكفلون بها، إذ كانت تقترن في نفوسـهم برفعة الدولة الإسلامية وعلو شأنها، فالسفير ممثل لدولته وعنوان لرقيهـا، وكانـت السفارة لا تنقطع بين الدول العربية وما جاورها من الـدول لأغـراض ومقاصـد متنوعة، إما لتصفية الأمور السياسية أو لمقصد الصلح، و قد تكون نتـاج علاقـات سياسية[3].

وأسهمت السفارات بشكل واسع في توسيع نطاق المعلومات الجغرافية[4]، وقـد نشطت حركة السفراء بين الأندلس وبلاد أوروبا حيث أرسل الأندلسيون عدداً مـن السفراء إلى فرنسا والقسطنطينية وروما وإنجلترا وغيرها من الدول، وقـد كـان الحرص شديداً على اختيار سفراء على مستوىً عال من الثقافـة والـذكاء، وعلـى درجة عالية من القدرة على التعبير والحوار والخبرة لإنجاز المساعي الموكلة إليهم

---

1 – انظر: كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ص:331.

2 – انظر: كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي ، ص:401.

3– الشوابكة، أدب الرحلات الأندلسية، ص:40.

4– انظر: كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ص:151.

بإتقان[1]. ومن أكثر السفارات الأندلسية شهرة تلك التي قام بها يحيى بن الحكم الملقب بالغزال[2]، ولقب بذلك لجماله ووسامته صباً وكهولة. وكان شاعراً متمكناً ذا مقدرة تعبيرية عالية جعلته ينال الحظوة لدى الأمير عبد الرحمن الأوسط[3] لإرساله إلى إمبراطور القسطنطينية. وقد تمكن الغزال من أن يستميل القلوب، ويشكل لنفسه حضوراً بارزاً في بلاط النورمانديين وخصوصاً عند الملكة التي طالما دعته لحضور مجلسها للتحدث معه[4]. وقد كان هناك عدد من الرحلات السفارية كرحلة إبراهيم بن يعقوب الطرطوشي(347هـ/958م) وهو يهودي كان يشتغل في تجارة الرقيق، وقد حفظ لنا معلومات واسعة عن إمارات الصقالبة في أوروبا الوسطى في ذلك الحين، كما أنه قابل الإمبراطور(أوتو) وأورد تفاصيل ذاتية عن بعض المدن الساحلية، أوالقريبة من السواحل في فرنسا وهولندا وألمانيا. أمّا وصف رحلته ومشاهداته فلم يبق منه سوى شذرات عرفت منها الأقسام الخاصة بألمانيا والصقالبة[5]، حفظها لنا العذري[1]، والبكري[2] وانتقلت منهما إلى مؤلفين لاحقين مثل ابن سعيد الغرناطي[3].

1- جرّار، زمان الوصل، ص:23-24.

2- يحيى بن الحكم الجياني البكري (150 وقيل 156 - 256هـ/ 764، 773-864م)أصله من جيان عمّر أربعاً وتسعين عاماً، كان أديباً ينظم الشعر، أرسله الأمير عبد الرحمن الأوسط في سفارة إلى بلاد النورمان (القسطنطينية). انظر ترجمته في المقّري، نفح الطيب، ج2، ص: 252 - 262. ابن دحية، أبو الخطاب مجد الدين عمر بن الحسين (ت 633هـ) المطرب في أشعار أهل المغرب، تحقيق إبراهيم الأبياري، وحامد عبد المجيد، وأحمد بدوي، المطبعة الأميرية، القاهرة، 1954، ص: 130- 139 . وكراتشكوفسكي، تاريخ الأدب، ص: 151.

3- عبد الرحمن بن الحكم بن هشام بن عبد الرحمن أبو المطرف، رابع ملوك بني أمية في الأندلس، ولد في طليطلة وبويع في قرطبة (206 هـ)، وكان أديباً شاعراً. انظر ترجمته في ابن دحية المطرب، ص:126، المقّري، نفح الطيب، ج2، ص: 254.

4- انظر: ابن دحية، المطرب، ص:139.

5- انظر: كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب، ص:207.

ووجدت رحلات سّفارية داخل رحلات خاصة متعددة الأغراض، فقد اتخذ أمراء الأندلس وخلفاؤها الرّحالة الأندلسيين سفراء لهم، ومن ذلـــك أن الـــسلطان الغنـــي بالله[4] أرسل ابن الخطيب سفيراً إلى المغرب يستنجد بابي عنان المريني لإمداده في حربه ضد نصارى الأندلس [5] وكذلك سفارة ابن خلدون إلـــى ملـــك قـــشتالة مـــن السلطان الغني بالله[6] .

الاقتصاد والتجارة :

تقتضي التجارة منذ القدم الرحلة والسفر البعيد من أجـــل تـــامين ســـبل الحيـــاة والكسب، فالبلاد العربية بحكم موقعها بين قارات العالم كانت مركزاً لالتقاء الطـــرق التجارية الرابطة لهذه القارات؛ ولهذا تبوأت موقعاً تجارياً مهماً أسهم فـــي تطـــور الحضارة العربية في العصور الوسطى، فمارس العرب الترحال وكان عنـــدهم مـــا يسمّى برحلتيّ الشتاء والصيف[7]، وكذلك رحلة (التاجر سليمان) الذي سار مـــراراً

1- هو أحمد بن عمر بن أنس الدلائلي(ت 478هـ/1085م) أحد كبار جغرافيي الأندلس، تتلمذ على أبي الحزم، ورحل مع والده إلى مكّة وعاش فيها تسعة أعوام. انظـــر ترجمتـــه فـــي المقّري، نفح الطيب، ج2، ص:233، ج3، ص:67.

2- هو أبو عبيد الله بن عبد العزيز بن محمد بن أيوب(ت 487هـ/1094م) ولد في قرطبـــة وعرف بها، وكان يقوم على مناصب سياسية مهمة في عهد المعتمد بن عباد. انظر ترجمته في البكري، أبو عبيد الله بن عبد العزيز(ت487هـ/1094م) معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، تحقيـــق وضبط مصطفـــى الـــسقّا، ج1، ط1، مطبعـــة لجنـــة التـــأليف والنشر، القاهرة 1945، المقّري، نفح الطيب، ج1، ص:292، رمضان، الرحلة والرّحّالة، ص:145-146، كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ص:296-300.

3- انظر: كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب، ص:207-210.

4- ابن الخطيب، محمد بن يوسف بن إسماعيل بن فرج بن إسماعيل الخزرجي، انظر ترجمته في ابن الخطيب، الإحاطة..،ج2، ص:14-17، المقّري، نفـــح الطيـــب، ج1، ص:321، 452، 513.

5- انظر: المقّري، نفح الطيب، ج1، ص:452،322.

6- انظر: ابن خلدون، التعريف، ص:125-128.

7- الشوابكة، أدب الرحلات الأندلسية، ص:46.

إلى الهند والصين بقصد المتاجرة (237هـ/851م)[1] وأبحرت سفنهم في البحار والمحيطات الكبرى. وكانت التجارة من أهم الأسباب التي أدت إلى تدوين الرحلات لمعرفة طرق التجارة البرية منها والبحرية، ولعل أول ما ارتبطت به الرحلات علم تقويم البلدان والمسالك والممالك؛ وذلك لمعرفة الطرق ووصفها، وتسهيل عملية التداول التجاري بين مختلف البلدان. وقد ألقت رحلة ابن جبير الضوء على النشاط التجاري الإسلامي في البحر المتوسط، والبحر الأحمر، والمحيط الهندي.

فقد قام ابن جبير برحلته من الأندلس إلى مصر على متن مركب صليبي، في الوقت الذي كانت فيه بلاد الشام ترزح تحت الاحتلال الصليبي، وكان ابن جبير دقيق الملاحظة لما احتوته رحلته من مادة غنية عن التجارة وإجراءات الجمارك والضرائب.

وقد أبدى ابن جبير امتعاضه من الطريقة التي عوملوا بها من أصحاب الجمارك في الإسكندرية الذين أنزلوهم من مراكبهم مع متاعهم "فمن أول ما شاهدنا فيها يوم نزولنا أن طلع أمناء إلى المركب من قبل السلطان بها لتقييد جميع ما جلب فيه"[2] "فوقع التفتيش لجميع الأسباب ما دق منها وما جل، واختلط بعضها ببعض و أدخلت الأيدي إلى أوساطهم بحثا عما عسى أن يكون فيها ثم استحلفوا بعد ذلك هل عندهم غير ما وجدوا لهم أم لا"[3].

ولقد عانت الأندلس من الوقوع تحت براثن الاضطراب وعدم الاستقرار السياسي بسبب الفتن وقيام الإمارات الأمر الذي أدى إلى تأخر التجارة وضعفها مما دفع قسماً من الرّحالة إلى الخروج ابتغاء البحث عن سبل العيش في أجواء أكثر أماناً، وبما أن الرحلة غالباً ما تطول فإن الرحالة يحتاج إلى مصدر رزق يغطي نفقاته.

وقد كانت المواطن التي يزورها الرحالة تدل على أنه قد هيئ للتجار والحجيج المساكن والنزول، يقول ابن جبير واصفاً أحد الفنادق في مدينة جدة "وفيها فنادق

1- رمضان، الرحلة والرّحّالة، ص:41.

2- ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص:32 .

3- المصدر نفسه، ص:32.

مبنية بالحجارة والطين وفي أعلاها بيوت من الأخصاص، كالغرف ولها سطوح يستراح فيها بالليل من أذى الحر"[1].

السياحة

لقد سعى بعض الرّحّالة إلى البحث عن الحرية، واجتياز الحاجز المكاني حيث المهم هو السفر لا المكان الذي يرتحل إليه، فالدافع القابع وراء القيام بهذه الرحلة هو التمتع بالحياة والوصول إلى مواطن الجمال في كل مكان، والرغبة في اكتشاف ما لم تره العين، فيقوم الرحّالة بالسفر بمحض إرادتهم دون دافع خارج عن حدود الذات[2]؛ لذا جاءت بعض الرحلات لارتياد الأماكن وجوب الآفاق والترويح عن النفس. وقد امتدت الرحلة لتتجاوز مضمون الحج أو المهام الرسمية ليجول الرحالة في البلاد التي طالتها يد الإسلام وشاع فيها الأمن والاستقرار في أكثر أنحائها، يريد أن يرى ويعرف أشياء كثيرة؛ لذا قد تجتمع عدّة أسباب لرحلة ما، كما هو الحال عند الغرناطي الذي زار أصقاعاً عديدة بدافع الرغبة التي تفرضها الذات، وحب الاطلاع على الحضارات بثقافاتها المتنوعة، وقد قضى من عمره شطراً كبيراً في الترحال والسفر[3]؛ فكانت رحلته علمية سياحية في مضامينها.

الطابع الشخصي

ارتبط هذا الطابع أحياناً بالوازع الديني، فقد ازداد عدد الرحالة القاصدين بيت المقدس ليعبروا عن تأييدهم وولائهم لصلاح الدين الأيوبي، ويرسمون له التهاني بتحرير بيت المقدس[4]. ولعل رحلة ابن جبير الثانية التي قصد فيها المشرق خير دليل على ذلك، حيث يقول: "ولما شاع الخبر المبهج بفتح بيت المقدس على يد السلطان الناصر صلاح الدين قوي عزمه على عمل الرحلة الثانية" [5]. على أن أهم

1- ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص:61.

2- حسين، نصار، أدب الرحلة، ط1، الشركة المصرية العالمية للنشر- لونجمان، مكتبة لبنان، 1991، ص:5 .

3- انظر: مقدمة رحلة أبي حامد الغرناطي، تحفة الألباب، ص:11- 12.

4- الشوابكة، نوال، أدب الرحلات الأندلسية ص: 51.

5- ابن الخطيب، الإحاطة، ج2، ص:232 .

ما يلفت النظر في تاريخ الرحلة العربية الإسلامية هو أن طابع المبادرة الشخصية كان العامل الحاسم في غالبية هذه الرحلات, ولم تكن الدولة, أيّاً كان اسمها, تقوم بتمويل هذه الرحلات إلا في أضيق نطاق, وربما كان ذلك مقصورًا على الحالات التي كانت الرحلة فيها سفارة أو مهمة رسمية بتكليف من الحكام.

ولما كان الحج هو المقصد الأول للرحالة الأندلسي، فقد توجه بأنظاره صوب المشرق، ومن هنا تفتحت عيون الأندلسي على المشرق وتوسعت مداركه لمعرفة المزيد عنه، فالحج مبعث الحنين في نفوس الأندلسيين، ومن أهم الوشائج التي ربطت بين مشرق البلاد الإسلامية ومغربها ، وعملت على صهر الثقافات في مختلف أنحاء البلاد الإسلامية في بوتقة واحدة بالرغم من بعد المسافة. ولم يكن طلب العلم بأقل أهمية من سابقه في القيام بالرحلة، فقد كان العلم والاستزادة منه مطلباً أساسياً عند عدد كبير من الرحالة الأندلسيين، كما هو الحال عند ابن العربي، وأبي حامد الغرناطي، وكذلك القلصادي؛ لذا فقد كان الحج وطلب العلم مقصد جلّ الراحلين من المغرب إلى المشرق.

وبهذا تكون الدراسة قد عرضت لأبرز البواعث الموجبة للرحلة عند الرحالة الأندلسيين. وقد تعددت تلك البواعث، وتنوعت لتشكل بذلك النسيج المتكامل للرحلة الأندلسية التي جاءت تحمل تطلعات الأندلسي وشغفه في خوض المجهول واكتشاف تفاصيله.

2.1.1 الامتداد المكاني والمسار الزمني للرحلة

إن المتتبع لخط سير الرحلة الأندلسية منذ القرن (5 هـ/11م)، وحتى نهاية القرن (9هـ/15م)، ابتداء من العذري (ت 478هـ/1085م)، وصولاً إلى القلصادي (ت 891هـ/1497م)، لا يفوته أن يلحظ أن الرحلة الأندلسية جاءت على شكلين من الحركة ، انحصر الأول منهما داخل البلاد الأندلسية والمغربية، ولم يخرج منها، وقد كان هذا الشكل محصوراً في عدد يسير من الرحلات، كرحلة

البكري (ق 5هـ/11م)، ولسان الدين بن الخطيب[1] في رحلاته الأندلسية والمغربية (ق8هـ/14م)، المسماة (خطرة الطيف في رحلة الشتاء والصيف).

وقد بدا البكري في رحلته جغرافياً، خبيراً بالرغم من أن قدميه لـم تطـآ غيـر أرض الأندلس[2]، فقد كان يتنقل في ولاياتها ومـدنها ويـصف التـاريخ والحـدود والعادات التي يتسم بها أهل المكان، وخصائصهم. وترك البكـري فـي الجغرافيـا مصنفين حازا شهرة واسعة، حمل الأول منهما عنوان(المسالك والممالك) اجتزأ منه قسماً خاصاً بجغرافية الأندلس وأوروبا تحدث فيه عن الصقلبة والإسـبان والخـزر والروم[3]، و نحا فيه المنحى القديم في وصف الطرق، والمراحل، وبين فيه بلـدان العالم الإسلامي المختلفة، ويذكر فيه المسالك التي تؤدي من ناحيـة إلـى ناحيـة، ويصف المدائن والقرى التي تربطها، ولم يبق منه إلا جزء فـي صـفة المغـرب، والعراق، وسكان نواحي بحر قزوين، وبعض أجزاء إسبانيا[4].

أما المصنف الثاني للبكري في الجغرافيا فهو كتابه المسمّى(معجم ما اسـتعجم من أسماء البلاد والمواضع)، وكان بمثابة إحيـاء للمـنهج القـديم فـي المعـاجم الجغرافية، وهي المعاجم التي وضعها اللغويون، وقد تضاءل هذا النمط في القـرنين التاليين حتى أنه لم يظهر مصنف ذو بال في هذا الميدان قبل البكري، فكان معجمـه إيذاناً بفاتحة عهد جديد لازدهار ذلك النمط [5].

1- ابن الخطيب، هو محمد بن عبد الله بن سعيد بن علي بن أحمد التلمساني، يكنى بأبي عبـد الله، ولسان الدين ، ولد في لوشة 713هـ/1313م، أسند إليه الخليفة الغني بـالله الكتابـة والوزارة ولقب بذي الوزارتين، من اكبر مؤرخي ذلك العصر، ومن أعظم شعرائه، انظر: ترجمته، ابن الخطيب، الإحاطة، ج1، ص:186-320. مقدمة المحقق، بالنثيا ، تاريخ الفكر الأندلسي، ص: 138، وكراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ص: 460، 474.

2 – انظر: بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ص: 310 . كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ص: 297 .

3- جرّار، زمان الوصل، ص:30.

4- انظر: كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ص:298 .

5- المصدر نفسه ، ص: 299.

أمّا لسان الدين بن الخطيب فقد كانت رحلته رسمية قام بها برفقة سلطان غرناظة أبي الحجاج يوسف الأول سنة (748هـ/1348م)، لتفقد أحوال الثغور الشرقية للمملكة، وقد سجل لسان الدين ما وقعت عليه عيناه، وما سمعت أذناه في جميع رحلاته، فأسهم في توفير مادة غنية عن الحضارة الإسلامية في المغرب، وبدت مشاهداته في مواطن متفرقة من كتبه، مثل :

أ- معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار، وتضمن وصفا لأهم مدن المغرب، ومدن مملكة غر ناطة الأندلسية .

ب- مفاخرات مالقة وسلا، وهي عبارة عن مفاضلة بين مالقة الأندلسية، ونظيرتها سلا المغربية، في مختلف النواحي السياسية والاقتصادية والاجتماعية والجغرافية.

ج- نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، الذي يُعد بمثابة مذكرات شخصية لفترة من فترات حياة ابن الخطيب .

أمّا ثاني أشكال الرحلة الأندلسية، فهو الذي تجاوزت ركابه أنحاء المكان الأندلسي، ووصلت إلى المشرق ومساحات كبيرة من أوروبا، وخاضت غمار الآخر، وصورت معالمه وفق ما ارتسم في ذهن صاحبها من وقائع، وأحداث، وما تشكل في خياله من معالم وصور، فنقل لنا أوصافه ومشاهداته ممزوجة بدقة التصوير وقوة الملاحظة.

لقد كان الحج إلى مكة هو السبب في تأصل حب الرحلة في قلوب الأندلسيين، والدافع الرئيس للشروع بالرحلة، ومن ثم أولعوا بالتنقل والسفر كثيراً، فكانت النتيجة الطبيعية لذلك أن ظهر عدد كبير من المؤلفات المختصة بالرحلة ووصفها، ومنها ما اختص بالرحلة، وأماكن ورودها، واستقرارها .

وبما أن التفاعل الاجتماعي بين الأفراد، أو الجماعات، ليس بالعملية البسيطة، لما فيها من التعقيد لكثرة المتغيرات التي تؤثر في جميع مراحلها، وتتفاوت تلك المتغيرات التي تؤثر في التفاعل الاجتماعي تبعا لخصائص الأفراد المعنيين بالمسألة، وكذلك بطبيعة البيئة المحيطة، ومن أهم هذه المتغيرات ما يتعلق بالصور التي ترسمها أطراف عملية التفاعل الاجتماعي للآخرين ، فللآخر حضور دائم عند

الذات في جميع محطات الحياة، فالذات في حالة بحث مستمر عن الآخر الذي يشغل حيزاً من تفكيره؛ لذا فإن حضور الآخر ليس بالشيء العارض، أو الثابت باستمرار، بل تتغير خصائصه بتغير الظروف والمواقع، وكما يكون الآخر معروفـا للـذات، وقريبا منها، فإنه يكون في أحيان أخرى في أماكن بعيدة[1].

وبناء على ذلك فإن صورة الآخر التي حملتها الرحلة الأندلسية قد ارتبطت إلـى حد ما بالبيئة والمكان، وما لهما من دور في تشكيل صورة الآخـر، ذلـك أن أهـم المتغيرات ذات الفعالية في تحديد معالم التفاعل الاجتماعي يرتبط بالبيئة المكانيّة. لقد تنوعت الأطر المكانية التي حلت فيها الرحلة الأندلسية وطالت يدها أصقاعاً مختلفة من العالم، وتداخلت مع قوميات متباينة في أنماط العـادات والأعـراف، متفاوتـة الدرجات في المستويات الثقافية والاقتصادية والاجتماعية.

ولم تتوقف الرحلة الأندلسية عند حدود الأماكن المقدسة (مكة،المدينـة، بيـت المقدس)، بل جاوزتها لتصل إلى أمكنة بعيدة من بلاد المشرق طلباً للعلم، أو إشباعاً لرغبات شخصية، وأشياء تقتضي السفر والبحث.

لقد كان أدب الرحلة الأندلسي تصويراً للحضارة بما تحويه من أخبار، ونـوادر، وحكايات، وعادات الأمم وقيمها، وحقق فوائد تاريخية وجغرافية، وزيادة في الثروة الأدبية، ووصفاً يمور بالحيوية للأماكن والأصقاع. ويظهر أبو حامد الغرناطي فـي رحلته الآسيوية الأوروبية (تحفة الألباب ونخبة الإعجاب) المساحة المكانيـة التـي غطتها الرحلة انطلاقاً من الأندلس، إلى آسيا، ثم أوروبا فالإياب. وقد اشتمل كتابـه على رحلتين قام بأولاها سنة(508 هـ/1115 م) إلى مصر، عـاد بعـدها إلـى الأندلس ولكنه لم يقم فيها طويلاً، إذ غادرها سنة(511هـ/1118 م) ولـم يرجـع إليها البتة ليباشر بذلك رحلته الثانية التي حرص فيها على أن يعود إلى مصر عـن طريق البحر (البحر الأبيض المتوسط) مروراً بجزيرة سردينية، فصقلية، وصـولاً إلى الإسكندرية، ومنها إلى القاهرة حيث أقام فيها فترة من الزمن لينتقل بعدها إلـى بغداد ويمضي فيها أربع سنوات، وبعد أن بلغ الخمسين من العمر توجه الغرنـاطي

1- التير، مصطفى عمر،" البعد الجغرافي وصورة الآخر: مقاربة أمبريقية"، في صورة الآخر العربي ناظراً ومنظوراً إليه، ص:419.

إلى المناطق الشمالية وقد مرّ بإيران، ثم عبر بحر قزوين يريــد الــبلاد الروســية، ووصل مصب نهر الفولجا، ومن هناك قام برحلات إلى أوزبكستان، وبعدها وصل روسيا سنة (530هـ/1136م)، وعاد الغرناطي من رحلته الآسيوية الأوروبية إلى بغداد سنة(554هـ/1159م) بعد ترحال دام ثلاثين عاماً, وتوفي في دمــشق ســنة (565هـ/1170م).

أمّا ابن جبير فلم يدع في رحلاته تفصيلاً يغيب عنه، فمنذ رحلته الأولــى ســنة (578 هـ / 1183م) التي استمرت حوالي ثلاث سنوات، ولم يدون فيها مذكراتــه منذ اليوم الأول للرحلة أو الإعداد لها، بل أخذ في تدوينها وهو على البحر متلافياً ما فاته فسمى المدن التي مر بها[1]. وقد انطلقت رحلته على متن سفينة رومية كانــت في طريقها إلى الإسكندرية قاصداً الديار الحجازية، وشرع في رحلته الثانيــة ســنة (585 هـ/1189م) حين بلغه نبأ فتح صلاح الدين الأيوبي لبيت المقدس. وكانــت رحلته الثالثة إلى المشرق وهو شيخ كبير السن قــد أحزنــه وفــاة زوجــه ســنة (601 هـ/1204م)، ولم يعد لبلاد الأندلس مرة أخرى، وأمضى ما تبقى من حياته متنقلا بين مكة وبيت المقدس والقاهرة ، يقوم بأمور التدريس والأدب حتى انقــضاء أجله في الإسكندرية سنة (614 هـ/1217م).

وبدأ بنيامين التطيلي رحلته (561هـ/1165م)، وهو تاجر أخذ يتجول في بلدان المشرق الإسلامي وأوروبا بدافع الاطلاع على أحــوال اليهــود، ورحلتــه مدونــة بالعبرية ترجمها إلى العربية عزرا حداد ونشرت عام 1945[2].

وكان الهدف الأساسي من هذه الرحلة هو زيارة العالم الإسلامي زيارة تعــرف كما ذكر المترجم في مقدمته[3]، على اعتبار أن العالم الإسلامي كان هــو الملجــأ

1- ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص:13.

2- انظر: التطيلي، بنيامين بن يونة التطيلي النباري الأندلسي،(ت 569 هـ) رحلة ابن يونــة الأندلسي إلى بلاد الشرق الإسلامي، ط1، ترجمها عن العبرية وعلق على حواشيها عــزرا حداد، تصدير المؤرخ عباس العزاوي، راجعها وضبط نصوصها وقدم لها رحاب خــضر عكاوي، بغداد، دار ابن زيدون للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1996، ص:10.

3- انظر: التطيلي، مقدمة المترجم، ص: 10.

والملاذ ليهود شبه جزيرة إيبريا، الذين كانوا يشهدون أياماً سوداء في كل منطقة ينتهي فيها الحكم الإسلامي.

وانطلق التطيلي برحلته من تطيلة، ليبدأ جولته في برشلونة، وسواحل فرنسا، ثم يطوف بعدها في سوريا ولبنان ودجلة والفرات، وبيت المقدس. وقد اختار التطيلي الاتجاه شمالاً منطلقاً لرحلته على أن يسلك جنوب شبه الجزيرة الإيبرية، وذلك أن الحكم الإسلامي هناك أخذ بالتراجع، فاليهود كانوا يرون في الحكم الإسلامي الحضن الذي لا يأمنون سواه[1].

وقام ابن سعيد المغربي الأندلسي برحلته في القرن السابع الهجري الثالث عشر الميلادي، حيث تجول في بلاد المغرب، والتقى بأكابر العلماء هناك. ورتب المدن التي زارها في مرتبة أقل من مرتبة مدن الأندلس، وطاف في مراكش وفاس وسلا وسبتة، ودخل تونس وما جاورها من المغرب الأوسط كبجاية وتونس، ودخل مصر ورأى مدنها الكبيرة، وهناك قال أشعاراً يبين فيها شعوره الحاد بالغربة، وشوقه لوطنه، يقول[2] :

وَيْحَ الغريبِ توحَّشت ألحاَظُهُ   في عالمٍ ليسوا له بشبيه

إنْ عاد لي وطني اعترفتُ بحقه   إن التغرُّب ضاع عمري فيه

ودخل الشام فرأى دمشق وحلب. وقد دون ابن سعيد معالم ومشاهد البلاد التي زارها في بعض مؤلفاته، منها " المُغرب في حُلى المَغرب" الذي وصل إلينا، و" المُشرق في حُلى المَشرق" الذي ضاع ولم يصل منه شيء، وله رحلتان لم يصلا إلينا، وهما: "عِدة المستنجد وعُقْلة المستوفز"، و"النفحة المسكية في الرحلة المكية"[3].

وانطلقت في القرن السابع نفسه رحلة صالح بن يزيد الرُّندي[4] التي دوّنها في كتابه " روضة الأنس ونزهة النفس"، وهي رحلة قصد فيها البلاد الحجازية ولم

---

1 – انظر: التطيلي، مقدمة المترجم ، ص:99- 104.

2 – انظر: المقري، نفح الطيب، ج2، ص: 262 .

3- أنظر: المصدر نفسه، ج2، ص:273، 368.

4-هو أبو الطيب بن يزيد بن موسى بن شريف الرُّندي (ت 684 هـ /1285م)، وهو من الرحالة الجغرافيين. كان فقيهاً حافظاً، نشأ في ظلِّ دولة بني الأحمر عند بني نصر==

يبتعد عن حدودها، والموجود من كتاب الرُّندي هو المجلد الأول، وينتهي عند الباب التاسع ويقع في مئة وتسع وثلاثين ورقة مكتوبة بخط أندلسي واضح[1].

وبدأت في القرن الثامن الهجري رحلات لسان الدين بن الخطيب التي تمت الإشارة إليها من قبل، وتفصيل أبعادها المكانية ومسارها الزمني.

ولرحلة البلوي[2] في هذا القرن شأن كبير من الوجهة التاريخية، والأدبية، والاجتماعية، وهي الرحلة المسماة "تاج المفرق في تحلية علماء المشرق"، حيث كان البلوي شغوفاً بالرحلات والأسفار، فكانت أولى رحلاته إلى فاس من أجل الدراسة، ثم رحل ثانية إلى المشرق لأداء فريضة الحج سنة (735 هـ/1337م)، إذ يقول في مقدمة رحلته:"الحمد لله الذي فرض حج البيت على من استطاع إليه سبيلاً، وجعله تأسيس إبراهيم خليلاً"[3]، وهي الرحلة التي ألف فيها كتاب تاج المفرق في تحلية علماء المشرق. أمّا الرحلة الثالثة فكانت تنقلات في شرق الأندلس وفي غرناطة والمريّة[4].

وفي القرن التاسع كانت رحلة القلصادي من أبرز الرحلات المنطلقة من بلاد الأندلس، ونقلت كثيراً من معالم الحياة في البلدان التي وصلتها، حيث ابتدأ القلصادي رحلته المسمّاة" تمهيد الطالب ومنتهى الراغب إلى أعلى المنازل والمناقب" سنة (840هـ/1437م) ورصد فيها مظاهر الحركة الفكرية في مملكة غرناطة، وأجزاء من العالم الإسلامي التي وصلت إليها ركاب رحلته، ومنها تلمسان، وتونس، وطرابلس الغرب، والقاهرة، والحرمين الشريفين، وأعطى صورة واضحة عن معالم

== في غرناطة انظر ترجمته في الأوسي، ابن عبد الملك المراكشي، أبو عبد الله محمد بن محمد الأنصاري(ت 703هـ). الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، 6ج، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1965.ج2، ص:137-138.

1- انظر: رمضان، أحمد، الرحلة والرحالة المسلمون،ص:341.

2- انظر: البلوي، تاج المفرق، ج1، ص:25-26 .

3- انظر: المصدر نفسه، ج1، ص:141 .

4- انظر: المصدر نفسه،ج1، ص:45 .

الحياة هناك، وترجم لكثير من الشيوخ الذين التقى بهم في كل مكان يزوره، بقولـــه:" فأما الذين أخذت عنهم من أهل بلدنا" بسطة" كلأها الله وأدامها للإسلام"[(1)].

وبهذا تكون الرحلة الأندلسية قد وصلت أصقاعاً مختلفة، فلم تقتصر في ســيرها على اتجاه واحد ، ولم تختزل امتدادها في مساحة معينة، بل نراها تتسم بالاتــساع المكاني على المستوى القاري، فأخذت حيزاً ليس بالقليل علـــى الرقعـــة الآســيوية، وطالت يدها شمال إفريقيا ، وأجزاء من قارة أوروبا، وأعطت صورة واضحة عــن طبائع الشعوب وعاداتها التي مرّت بها، أو عايشتها لفترة من الزمن ابتداء من القرن الخامس الهجري وحتى نهاية القرن التاسع الهجري.

3.1.1 تشكيل صورة الآخر ومصادرها

يعرف أدب الرحلات باعتباره مجموعة الآثار الأدبية التي تتنـــاول انطباعـــات الرحالة عن رحلاته في بلاد مختلفة يقصدها لغايات متنوعة، واصفاً ما يـــراه مـــن عادات البشر وسلوكهم وأخلاقهم ، كما يهتم برصد الأحوال الاجتماعية ، والأمـــور الاقتصادية والثقافية والسياسية. وهو أيضا مصدر مهم للدراسات التاريخية المقارنة، إذ كان أغلب الرحالة في مؤلفاتهم مسجلين لمـــا وقـــع تحـــت أنظـــارهم ومـــدارك أسماعهم، ومن هنا يمكن القول إن أدب الرحلة وثيقة تاريخية مهمة لمعرفة كثير من أخبار الشعوب وعاداتهم؛ وذلك ما لا نجده في بعض الأحيان في كتـــب الجغرافيـــة والتاريخ وبهذا يكون أدب الرحلات قد أسدى خدمة جليلة ومعلومة مفيدة ومعرفـــة بالشعوب لم تكن متوفرة من قبل .

ويدخل أدب الرحلات في باب الأنشطة الإنسانية التي امتازت بها أطراف العالم الإسلامي، وقد أينع ثمره واستقام عوده في الأندلس منذ بـــدايات القـــرن الخـــامس الهجري حتى نهاية القرن التاسع الهجري كما أشرت، وطاف فيه الرحالة الأندلسيون أرجاء واسعة من العالم المعروف شرقاً وغرباً، يصورون ملامح المدن ويرسمون

1- رحلة القلصادي، أبو الحسن علي القلصادي الأندلسي، (ت891 هـــ)، تمهيـــد الطالـــب ومنتهى الراغب إلى أعلى المنازل والمناقب، دراسة وتحقيق، محمد أبو الأجفان، الـــشركة التونسية للتوزيع، تونس،1985،ص:83.

أحوال البشر ويدونون مشاهداتهم لمن يعقبهم معطيات موثوقة تنبئ بحراك المجتمع البشري في تنوعه و خصبه على حد سواء .

وأيّاً كانت الدوافع التي كانت تقف وراء الرحلة، فقد اتصف أغلبية الرحالة ولو بدرجات متفاوتة، بدقة الملاحظة والوصف والتقصي في تسجيل مشاهداتهم، كما حرص معظمهم على التفرقة بين المشاهدة والرواية عند تدوين معلوماتهم ونقلهم لصور وطرائق الحياة التي يعيشها الآخر، وما قد يصاحب ذلك من بلورة لانطباعات شخصية، أو إصدار أحكام تقويمية لما شاهدوه أو سمعوه[1].

وتفاعل الرحالة الأندلسي مع عدد من الثقافات التي جاءت على خارطة وجهته التي يقصدها، عايش بعضها، وعبر من خلال بعضها. وفي خضم ذلك مثَّل الآخر في خياله نقطة محورية تتكاثف حول نواتها آراؤه وتصوراته المتعلقة به وبطريقة تكوينه البيئي والفكري. ولا يقتصر مفهوم الآخر كما تشير نصوص الرحلات على المختلف عرقياً، أو حضارياً، بل يشمل المختلف فكرياً، أو عقدياً، وهنا يأتي الاختلاف من داخل ما نسميه بجماعة الـ (نحن) نفسها، وبهذا تصبح الفكرة، أو العقيدة أو الأيديولوجيا وطناً جديداً أو مجتمعاً يجمع المنتمين إلي الفكرة الواحدة[2]، ونستشهد على ذلك برحلة لسان الدين بن الخطيب "خطرة الطيف في رحلة الشتاء والصيف" التي قام بها داخل الديار الأندلسية والمغربية. وقد سجل ابن الخطيب ما وقعت عليه عيناه أو سمعته أذناه، فأمدنا بمادة واسعة عن حضارة الغرب الإسلامي، وامتازت أوصافه لما شاهد وعاين بالدقة في الملاحظة ، والروح النشطة في المتابعة والحيوية المتدفقة[3]؛ لذا فإن المصدر الرئيس الذي استقى ابن الخطيب منه معلوماته عن الآخر هو تجربته الشخصية ووقوفه بنفسه على المشاهد والآثار.

---

1 – انظر: فهيم، حسين، أدب الرحلات، دراسة من منظور اثنوغرافي، عدد138، سلسلة عالم المعرفة، مطابع الرسالة، الكويت، 1949،ص:17.

2– حيدر، إبراهيم علي، صورة الآخر المختلفة فكرياً، في صورة الآخر العربي ناظراً ومنظوراً إليه، ص:111.

3– ابن الخطيب ، خطرة الطيف، ص:28.

ولقد تنوعت المصادر التي اعتمدها الرحالة الأندلسي في تشكيل صورة الآخر، ورصد معالم حياته المختلفة، ومن هذه المصادر:المشاهدة، والمعايشة، والسماع، والنقل، والإخبار. وهذا يعني أن الرحالة في كتاباتهم لم يعتمدوا مصدراً واحداً، بل تنوعت مصادرهم التي منها ينهلون الخبر أو المعلومة، وينقلونها.

المشاهدة

لقد اعتمد الرّحالة الأندلسيون على المشاهدة في توثيق أخبارهم ومعلوماتهم، وتصويرهم، وأوصافهم للأماكن التي وصلوا إليها، فهي تمثل المادة الأساس التي قامت عليها الرحلة الأندلسية، كما أنها تعد من أكثر المصادر أهمية من ناحية مصداقية الخبر وقبوله لدى المتلقي؛ فهي الحالة التي يكون فيها الرحالة معايناً لما ينقله؛ شاهداً على أحداثه؛ وبهذا يتمكن من تكوين مادة يغني بها نصه الرحلي، ومن الأمثلة على ذلك ما يذكره الغرناطي في مشاهداته التي غالباً ما ارتبطت بالجانب الأسطوري، وحافلة بأمثلة العجائب، ومنها حديثه عن قصر فرعون في مدينة إخميم[1]:" ورأيت في قصر فرعون (موسى) بيتاً كبيراً من صخرة واحدة (خضراء) كالآس فيها صورة الأفلاك والنجوم ما لم يشاهد عجباً أحسن منه"[2]، ومن مشاهداته في إحدى ميادين مدن أوروبا أنه رأى " حجراً في الميدان أسود له طنين كالفولاذ، له محكّ كمحكّ القلعيّ الرصاص، وهو على صورة كلية البقرة..وخاصيته إذا عدم المطر جعلوه على عجلة، وأدخلوه المدينة ... فينزل المطر ويدوم حتّى يرجع يخرج ذلك الحجر إلى الميدان"[3]. ويتحدث عن مشاهداته فيما لقيه من صفة البحار وعجائب حيواناتها"ولقد رأيت يوماً في البحر وأنا على صخرة والماء تحت رجلي قد خرج ذنب حيّة صفراء منقّطة بسواد(طولها) مقدار

1- مدينة في أرض مصر في الجانب الشرقي من النيل، ولها ساحل، وهي مدينة كبيرة قديمة فيها أسواق وحمامات ومساجد كثيرة، وفيها من المباني وعجائب الآثار. انظر: الحميري، الروض المعطار، ص:15 .

2- أبو حامد الغرناطي، تحفة الألباب، ص:74.

3- المصدر نفسه، ص:77.

باع تطلب أن تقبض على رجلي فبعدت عنها، وأخرجت الحيّة رأسها كأنه رأس أرنب من تحت ذلك الحجر فسللت خنجراً كبيراً كان معي فطعنت(به) رأسها"[1]، "ولقد رأيت يوماً وأنا على جانب البحر وقد جزر الماء بعد الظهر، وانكشف جبل في البحر قريب من الساحل فرأيت على صخرة من ذلك الجبل عدداً من النارنج الطري الأحمر... فذهبت إليه فقبضت منها واحدة فإذا هي ملتصقة بالحجر وإذا بها حيوان يضطرب في يدي ويتحرك، فتركته ونظرت إليه وإذا فمه في موضع العرجون الذي يعلق النارنج - وهو ثقب فيه خضرة كما يكون النارنج- وهو يتحرك ويفتح فمه"[2]، وفي صفة الحفائر والقبور يحدثنا عمّا شاهده في البلدان التي زارها، يقول:" ولقد رأيت في بلغار سنة ثلاثين وخمسمائة من نسل العادين رجلاً طويلاً كان طوله أكثر من سبعة أذرع كان يسمّى دنقى، كان يأخذ الفرس تحت إبطه كما يأخذ الإنسان الحمل الصغير. وكان من قوته يكسر ساق الفرس بيده ويقطع جسده وأعصابه كما يقطع باقة البقل"[3].

أما ابن جبير فقد تعددت مشاهداته، وكانت الركيزة الأساسية التي قامت عليها رحلته، ومن هذه المشاهدات حديثه عن مدينة الإسكندرية ومنارتها، يقول:" فأول ذلك حُسن وضع البلد واتساع مبانيه، حتى إنّا ما شاهدنا بلاداً أوسع مسالك منه ولا أعلى مبنى ولا أعتق ولا أحفل منه...وعاينّا فيها أيضاً من سواري الرخام وألواحه كثرة وعلواً واتساعاً وحسناً ما لا يتخيل بالوهم"[4]، ويصف منارتها:" ومن أعظم ما شاهدناه من عجائبها المنار الذي قد وضعه الله عز وجل على يدي من سخّر لذلك آية للمتوسمين وهداية للمسافرين"[5]، وتتخطى ركابه الإسكندرية وصولاً إلى مكة، فيقول:" فمن مشاهدها التي عايناها قبة الوحي، وهي في دار خديجة أم المؤمنين رضي الله عنها، وبها كان ابتناء النبي صلى الله عليه وسلّم، وقبة صغيرة أيضاً في

1- أبو حامد الغرناطي، تحفة الألباب ، ص:85.

2- المصدر نفسه، ص:86.

3- المصدر نفسه، ص:110.

4- ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص:33.

5- المصدر نفسه، ص:33.

الدار المذكورة فيها كان مولد فاطمة الزهراء"[1]، وقد طالت مشاهدات ابن جبير في أثناء رحلته عادات القوم في مناسباتهم فعينه لا تتغاضى عن الوصف والتدقيق، ومن أمثلة ذلك العرس الإفرنجي في مدينة صور:"ومن مشاهد زخارف الدنيا المحدث بها زفاف عروس شاهدناه بصور في أحد الأيام عند مينائها، وقد احتفل لـــذلك جميـــع النصارى رجالاً ونساء، واصطفوا سماطين عند باب العروس المهـــداة، والبوقـــات تضرب والمزامير"[2]، وكذلك حديثه عن كنيسة الأنطاكي:" ومن أعجب ما شـــاهدناه بها من أمور الكفران كنيسة تعرف بكنيسة الأنطاكي، أبصرناها يوم الميلاد، وهـــو يوم عيد لهم عظيم، وقد احتفلوا لها رجالاً ونساء، فأبصرنا من بنيانها مرأى يعجـــز الوصف عنه، ويقع القطع بأنها أعجب مصانع الدنيا المزخرفة جدرها الداخلة ذهب كلها"[3]. ويسجل البلوي مشاهداته عند وصوله مدينة(تلمسان)[4] ويقول:"وسرنا نلتهم الأرض التهام الضمير[5] نرتبط بالجد ارتباط الفعل بالضمير، إلى أن وافينا مدينـــة تلمسان ، فحللنا به ضحوة يوم الجمعة ...فرأيت مدينة قل مثلهـــا، وجـــلَّ عرارهـــا وبانها واثلها، بطاح وأدواح، وربى ملاح، وضياء وانشراح، وبـــسيط لـــه اتـــساع وانفساح"[6]، ويرى في القاهرة رأس الحسين بن علي:" وفي داخل القاهرة شـــاهدت المشهد العظيم حيث رأس الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وهو تابوت فضة قد بني عليه بنيان محتفل يقصر الوصف ويقف الطرف فيه ولا يحيط الإدراك به مجلد بأنواع الديباج محفوف بأمثال السواري"[7].

1- ابن جبير، تذكرة بالأخبار ، ص:91.

2- المصدر نفسه، ص:237.

3- المصدر نفسه، ص:257.

4- مدينة بالمغرب تتألف من مدينة قديمة اسمها أغادير وأخرى حديثة اسمها تافرزت. انظـــر: ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبـــد الله، (ت 626 هـــــ)، معجـــم البلدان،5ج، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان،1979، ج2، ص:44.

5- الهزيل ، وهو من الأبل والخيل ما كان خفيف الحركة، لسان العرب، مادة (ضمر).

6- البلوي، تاج المفرق، ص:148.

7- المصدر نفسه، ص:221.

ويصف البلوي ما شاهده في مدينة الخليل، فيقول:"وأشرفنا على مدينة الخليل عليه السلام، وأشرقت لنا لك الرُّبا والأعلام فدخلناها في ضحوة يوم الخميس فحللت منها قصراً عظيم البركة ظاهر الرحمة، لائح الأنوار، كريم(المئاثر)[1]، والآثار، ينبي عن الشام بطيب أبنائها"[2].

وينقل ابن خلدون مشاهداته في القاهرة " فرأيت حضرة الدنيا، وبستان العالم، ومحشر الأمم، ومدرج الذَّرِّ من البشر، وإيوان الإسلام، وكرسي الملك، تلوح القصور والأواوين في جوّه وتزهر الخوانك والمدارس بآفاقه، وتضيء البدور والكواكب من علمائه، قد مثل بشاطئ بحر النيل نهر الجنة...يسقيهم النّهل والعلل سَيْحُه[3] ويجني إليهم الثمرات والخيرات، ومررت في سكك المدينة تغص بزحام المارّة"[4].

وقد شاهد القلصادي جنازة أحد شيوخه بتلمسان (محمد بن مرزوق)[5] ويصفها بقوله:" صُلّي عليه بالجامع الأعظم بعد صلاة الجمعة، ودفن بالروضة المعروفة هناك بغربي المسجد، وكانت له جنازة عظيمة حضرها السلطان فمن دونه، لم أر مثلها فيما قبل"[6]. ونرى من خلال الأمثلة التي قدمت مدى اهتمام الرّحّالة الأندلسيين بتدوين مشاهداتهم في نصوصهم الرّحلية لتحقق بذلك قدراً كبيراً من واقعية الخبر لدى المتلقي.

1- وردت هكذا والصواب (المآثر).

2- البلوي، تاج المفرق، ص:240.

3- السيحُ: الماء الظاهر الجاري على وجه الأرض. لسان العرب، باب(سيح).

4- انظر: التعريف بابن خلدون ، محمد ابن تاويت الطنجي، وقدّم لها، نوري الجرّاح، ص:285.

5- يعرف بابن مرزوق الحفيد أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن مرزوق العجيسي التلمساني (ت 842هـ/1439م) انظر ترجمته في رحلة القلصادي، ص:96 ، المقّري، نفح الطيب، ج5، ص:420-427 .

6- انظر: القلصادي، تمهيد الطالب، ص:97-98.

المعايشة

تعدّ الرحلات لوناً من ألوان التفاعل والتبادل الاجتماعي والفكري والثقافي، فقد ساعدت على إفادة الأمم بعضها من بعض من خلال التعايش الذي يحصل بين الرّحّالة والأمم التي يقصدونها، وقد وردت صور هذا التعايش مرات كثيرة في كتابات الرّحّالة، وضمن سياقات عديدة، فالغرناطي يتحدث عن دخوله مدينة أبهر، ومخالطته لعلمائها، حيث يقول:"ودخلت مدينة أبهر سنة أربع وعشرين وخمسمائة ونزلت عند القاضي الإمام أبي اليسر عطاء بن نبهان...، فتذاكرنا يوماً عجائب الدنيا"[1]، وينقل ما وجده من أهوال البحر ومن عجائب حيواناته" ولقد كنت في مجمع البحرين في سفينة فخرجت سمكة من البحر مثل الجبل العظيم فصاحت صيحة لم أسمع قطُّ أوحش منها ولا أهول ولا أقوى منها فكاد أن ينخلع قلبي وسقطت على وجهي أنا وغيري، وألقت نفسها في البحر.. وسمعت الملاحين يقولون هذه السمكة تعرف بالبغل"[2]، وقوله:" ودخلت البحر إلى بلاد الخزر. فوصلت إلى نهر عظيم، أكثر من الدجلة مرّات أضعافاً مضاعفة، كأنه بحر تخرج منه أنهار عظيمة. وعليه مدينة يقال لها سجسين، فيها من الغزّ أربعون قبيلة لكل قبيلة أمير على حدة"[3]. وينزل ابن جبير في إحدى ضياع مدينة عكّا بضيافة رئيسها المسلم ويتنقل في ديوانها، حيث يقول:" فنزلنا يوم الاثنين المذكور بضيعة من ضياع عكّا، على مقدار فرسخ، ورئيسها الناظر فيها من المسلمين مقدم من جهة الإفرنج على من فيها من عمارها من المسلمين. فأضاف جميع أهل القافلة ضيافة حفيلة وأحضرهم صغيراً وكبيراً غرفة متسعة بمنزله وأنالهم ألواناً من الطعام قدمها لهم...وبتنا تلك الليلة وصبحنا يوم الثلاثاء ... وحملنا إلى الديوان، وهو خان معدّ لنزول القافلة، وأمام بابه مصاطب مفروشة فيها كتّاب الديوان من النصارى"[4]، وتمكن ابن جبير من خلال إقامته أحد عشر يوماً في مدينة صور من تصويرها

1- أبو حامد الغرناطي، تحفة الألباب، ص:78.

2- المصدر نفسه، ص:84.

3- المصدر نفسه، ص:126.

4- ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص:235.

بشكل تفصيلي، إذ يقول:" مدينة يضرب بها المثل في الحصانة، لا تلقي لطالبها بيد طاعة ولا استكانة...وأمّا حصانتها ومناعتها فأعجب ما يحدث به، وذلك أنها راجعة إلى بابين: أحدهما في البر، والآخر في البحر، وهو يحيط بها إلا من جهة واحدة ، فالذي في البر يفضي إليه بعد ولوج ثلاثة أبواب أو أربعة، كلها في ستائر مشيدة محيطة بالباب، وأمّا الذي في البحر فهو مدخل بين برجين مشيدين إلى ميناء ليس في البلاد البحرية أعجب وضعاً منه"[1]، ويتحدث عن مسلمي مدينة مَسِّينة[2] الذين يكتمون إيمانهم خوفاً على أنفسهم في حضرة الملك النصراني، فيقول:" ولهم في فعل الجميل أخبار مأثورة، وفي افتكاك الأسرى صنائع عند الله مشكورة، ومن عجيب شأن هؤلاء الفتيان أنهم يحضرون عند مولاهم فيحين وقت الصلاة فيخرجون أفذاذاً من مجلسه فيقضون صلاتهم. وربما يكونون بموضع تلحقه عين ملكهم فيسترهم الله عزّ وجل"[3]. ويشير البلوي –أيام إقامته في الإسكندرية– إلى ملاقاته الفقهاء ومجالسته لهم أياماً في المذاكرة ومداولة الحديث، إذ يقول:" وممن تدمجت معه وتمتعت به فيها صاحبنا الشيخ الفقيه المحدّث تقي الدين أبو عبد الله محمد بن احمد بن أبي بكر بن عوام الربعي الشافعي، سبط الشيخ الولي الشهير أبي الحسن الشاذلي..وهو من كبار الطلبة الفضلاء، وخيار السادة الفقهاء..وآخاني وصافاني فتجاذبنا المذاكرة، وتعاهدنا المراوحة للشيوخ والمباكرة"[4]، ونزل في القاهرة وركب نيلها، وزار مسجدها العتيق، يقول:" وركبت بحر نيلها العذب في جملة وافرة من الصحب أخلاقهم أعذب من مائه..فاستوينا على جارية من تلك الجواري المنشئات"[5]،" كنت أتردد بها إلى المسجد العتيق الحافل الذي بناه عمرو بن العاص

1- ابن جبير، تذكرة بالأخبار ، ص:236.

2- مَسِّينة: مدينة في ركن جزيرة صقلية في شرقيها، ويحيط بها من الجهة الغربية الجبال. انظر: الحميري،الروض المعطار، ص: 559، وانظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج2، ص:77 .

3- انظر: ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص:253.

4- البلوي، تاج المفرق، ص:210.

5- المصدر نفسه، ص:217.

رضي الله عنه"[1]. أمّا رحلة ابن خلدون إلى المشرق امتدت في البحر أربعين يوماً قبل وصوله الإسكندرية، حيث يقول:" ولمّا رحلت من تونس منتصف شعبان من سنة أربع وثمانين، أقمنا في البحر نحواً من أربعين ليلة، ثم وافينا مرسى الإسكندرية يوم الفطر ولعشر ليال من جلوس الملك الظاهر"[2]، وعن اتصاله بالملك الظاهر يقول:" ولما وصلت إلى مصر، واتصلت بالملك الظاهر، وغمرني بنعمه وكرامته، كاتبت السلطان بتونس يومئذ، وأخبرته بما عند الملك الظّاهر من التّشوّف إلى جياد الخيل، وخصوصاً من المغرب، لما فيها الشِّدّة والصبر على المتاعب...فحضضت السلطان بتونس على إتحاف الملك الظّاهر بما ينتقيه من الجياد الرائعة"[3]. وقد كان الرّحّالة الأندلسي من خلال ترحاله وسعيه للكشف عن كوامن الحقيقة قد احتفظ بكثير من حقائق التاريخ المدعمة بمشاهداته وتجربته بين طيات رحلته.

السماع والإخبار

حفلت كتب الرحلات الأندلسية بكثير من الحوادث التي وردت إلى أسماع الرّحّالة، وتناقلوها عن غيرهم. وهو من المصادر التي اعتمد عليها الرّحّالة الأندلسيون في تشكيل صورة الآخر، ويأتي تالياً للمشاهدة والمعايشة من حيث دوره في بناء نصوص الرحلات، وكذلك من حيث التيقن من مصداقية الخبر. و قد سجلت رحلة أبي حامد الغرناطي ما تناقلته الأحاديث عن وجود كنيسة من ذهب في مدينة روما، حيث يقول:" وفيها فيما يقال كنيسة من ذهب عظيمة طولها ألف ذراع في عرض خمسمائة، وفي الكنيسة أربعمائة منارة من ذهب، علو كل منارة مائة ذراع ويقال: إن الكنيسة من الصُّفر الأصفر الذي يشبه الذهب"[4]، ويقول: " سمعت ببلغار، وهي مدينة في آخر بلاد الإسلام في الشمال هي فوق سقسين بأربعين يوماً يكون النهار في الصيف عشرين ساعة، والليل أربع ساعات(ويكون الليل في الشتاء

1- المصدر نفسه، ص:221.

2- انظر: التعريف بابن خلدون، محمد ابن تاويت الطنجي، وقدّم لها، نوري الجرّاح، ص:284.

3- المصدر نفسه، ص:373.

4- انظر: أبو حامد الغرناطي، تحفة الألباب، ص:50.

عشرين ساعة والنهار أربع ساعات). ويشتد البرد فيها حتى إذا مات لأحد ميت لا يقدر أن يدفنه ستة شهور لأن الأرض تصير كالحديد ولا يمكن أن يحفر فيها قبر"[1]. وينقل ابن جبير حديثاً سمعه من أحد خدم الملك (غليام)، إذ يقول:" ومن أعجب ما حدثنا به خديمه المذكور، وهو يحيى بن فتيان الطراز، وهو يطرز بالذهب في طراز الملك: أن الإفرنجية من النصرانيات تقع في قصره فتعود مسلمة، تعيدها الجواري المذكورات مسلمة، وهن على تكتمهن من ملكهن في ذلك كله، ولهن في فعل الخير أمور عجيبة. وأعلمنا أنه كان في هذه الجزيرة زلازل مرجفة ذعر لها هذا المشرك. فكان يتطلع في قصره فلا يسمع إلا ذاكرا لله ورسوله من نسائه وفتيانه"[2].

كما حفلت نصوص الرّحّالة الأندلسيين بكثير مما نقل إليهم من الأخبار وتواريخ الأمم وأعجب حوادثها، فالغرناطي ينقل ما أخبره به أحد مشايخ بغداد عن سر اشتعال النار الدائم، حيث يقول:" قال: إن تلك النار تضيء على عشرة فراسخ لا يحتاج أحد معه في تلم المواضع إلى ضوء(لا إلى سراج في طريق ولا في قرية لكثرة ذلك الضوء) ويخرج من تلك النار جمر كبار كأعدال القطن يتقطّع فيقع بعضها في البر فيصير حجراً أبيض خفيفاً يطو على الماء لخفته، والذي يقع في البحر يصير حجراً أسود مثقباً يُحكُّ به الأرجل"[3]، ويقول:" وفي طريق قونيا غار تحت الأرض يسكنه جماعة من النصارى وفيه بيت كبير فيه رجال موتى بعضهم قيام وبعضهم ركوع وبعضهم سجود، فلا يُدرى من أي أمة هم...والنصارى والمسلمون يتبركون بهم وأمرهم شائع يراهم الناس، ولقد أخبرني رجل من أهل باشغرد اسمه داوود بن علي قال: دخلت ذلك الغار فرأيت هؤلاء الرجال فيه فجئت إلى رجل منهم راكع فأخذت بأسفل عنقه، ورفعته حتى استوى قائماً، ثم تركته فعاد راكعاً كما كان. وعندهم بيت كبير في داخل الغار فيه موتى كثيرة من جملتهم امرأة عنها مهد فيه طفل قد انحنت عليه كأنها ترضعه، وهي ميتة لم يسقط من جسدها

1- انظر: أبو حامد الغرناطي، تحفة الألباب ، ص:97.

2- ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص:252.

3- أبو حامد الغرناطي، تحفة الألباب، ص:90.

شيء"[1].أمّا ابن جبير فينقل في رحلته أخباراً عن جملة المشاهد المباركة في مصر، إذ يقول:" وأخبرنا أن في جملتها مشهداً مباركاً لمريم ابنة علي بن أبي طالب، رضي الله عنه. وهو مشهور لكن لم نعاينه"[2]. أمّا البلوي فقد استقى أخباره من العلماء والشيوخ وهذا ينسجم مع الطابع الذي قامت لأجله الرحلة. يقول في حديث له عن النيل:" أخبرني هناك من أثقه من العلماء، قال أخبرني أحد كتاب السلطان أنهم كتبوا وأحصوا المراكب الجارية في هذا النيل المعدة لا يساق الزرع خاصة، فألفوها تنيف على مائة ألف مركب ما عدا الزواريق الصغار التي للصيد والركوب...وأخبرني الشيخ الإمام القدوة شمس الدين الكركي قال عد الصاحب الوزير الملك الطاهر وأحصى الجمال الداخلة إلى القاهرة بالماء في كل يوم فبلغت مائتي ألف جمل ما عدا البغال والحمير والسقائين الذين بالزقوق"[3]، " ولقد أخبرني الشيخ العالم القدوة شمس الدين الكركي قال بلغت زنة الرصاص الذي على سقف قبة الصخرة هذه ثلاثين ألف قنطار"[4].

ويقول ابن خلدون:" وأما المتصوفة فكنّا نسمع عنهم بالمغرب تَرقُّبَهم لهذا الكائن، ويرون إن القائم به هو الفاطمي المشار إليه في الأحاديث النبوية من الشيعة وغيرهم، فأخبرني يحيى بن عبد الله حافد الشيخ أبي يعقوب البادسي كبير الأولياء بالمغرب،أنٌ الشيخ قال لهم ذات يوم، وقد انفتل من صلاة الغداة: إن هذا اليوم ولد فيه القائم الفاطمي"[5].

1- أبو حامد الغرناطي، تحفة الألباب ، ص:111.

2- ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص:38.

3- البلوي، تاج المفرق، ص: 218.

4- المصدر نفسه، ص:250.

5- انظر: التعريف بابن خلدون، محمد ابن تاويت الطنجي، وقدّم لها، نوري الجرّاح، ص:406، للمزيد انظر: ص:60 ، 279 ،371.

النقل عن الكتب

كان النقل مصدراً من المصادر التي اعتمدها بعض الرّحّالة في كتاباتهم الرّحلية، وقد تنوعت موارد النقل ما بين الأخذ عن الجغرافيين السابقين أو كتّاب التواريخ أو أصحاب الرحلات ذاتها، ومن الأمثلة على ذلك ما أورده الغرناطي في رحلته نقلاً عن الشعبي صاحب كتاب(سيرة الملوك)، الذي اعتمد عليه في مواطن متعددة من رحلته[1] حيث يقول:" وفي بلاد السودان أمة لا رؤوس لهم، ذكرهم الشعبي في كتاب (سيرة الملوك). وذكر أن فيافي بلاد المغرب أمّة من ولد آدم كلهم نساء، ولا يكون بينهم ذكر ولا يعيش في أرضهم، وأنّ أولئك النساء يدخلن في ماء عندهن، فيحملن من ذلك الماء فتلد كل امرأة بنتاً، ولا تلد ذكراً البتة"[2]، وينقل عن المسعودي[3] في حديثه عن منارة الإسكندرية، إذ يقول:" وحكى المسعوديّ أن هذه المنارة كانت في وسط الإسكندرية، وأنها تعد من بنيان العالم العجيب بناها بعض البطالمة من ملوك اليونان بعد الإسكندر لما كان بينهم وبين الروم الحروب في البر والبحر فجعلوا هذه المنارة مرقباً وجعلوا في أعلاها مرآة من الأحجار المشفّة يشاهد فيها مراكب البحر إذا أقبلت من روميّة"[4].

وقد أشار ابن جبير خلال زيارته لمدينة دمشق إلى بعض الكتب التي قرأها وكان لها أثر في إيقاظ نوازع الوصف لهذه المدينة ومنها كتاب (ابن المعلى

1- انظر: أبو حامد الغرناطي، تحفة الألباب، ص:63، 103، 104، 110.

2- المصدر نفسه، ص:33.

3- أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي المعتزلي، من ذرية عبد الله بن مسعود ، مؤرخ ورحالة ، ولد في بغداد (ت 345 أو 346هـ) ، انظر: ترجمته ، المسعودي، أبو الحسن علي ابن الحسين،(ت 346 هـ) مروج الذهب ومعادن الجوهر ، ط1، تدقيق ووضع يوسف أسعد داغر، دار الأندلس للطباعة ، بيروت ، 1965 ،المقدمة. انظر: كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ص: 190 – 201.

4- انظر: الغرناطي، تحفة الألباب، ص:68، للاطلاع على المزيد من النقولات، انظر: الرحلة،ص:53، 56، 57، 61.

الأسدي)[1]، في جزء وضعه في ذكر بناء جامع دمشق، يقول:" هـو مـن أشـهر جوامع الإسلام حسناً، وإتقان بناء، وغرابة صنعة، واحتفال تنميق وتزيين...وكـان مبلغ النفقة فيه، حسبما ذكره ابن المعلى الأسدي في جزء وضعه في ذكر بنائـه"[2]، وفي وصفه لأحد جبال مكّة المعروف بأبي ثور، يقول:" وقرأت في كتاب أخبار مكّة لأبي الوليد المرزوقي:إن الجبل نادى النبي صلى الله عليه وسلم، فقـال: إلـي يـا محمد! إلي يا محمد! فقد آويت قبلك نبياً"[3]. ومن الأمثلة على ذلك ما تناوله البلـوي في كتابه (تاج المفرق في تحلية علماء المشرق)، عن سلفه ابن جبير في انتقـاده لديوان الجمارك بالإسكندرية ، يقول البلوي عند دخوله الإسكندرية:" نزلنا البـر لا نلوى على جريح ولا نصبر ريثما يسكن البحر من ماء وريـح، وأقبلنـا الـساحل قاصدين تائبين من ركوب البحر أبد الآبدين فلما وطئنا الرمل وسلمنا على الإخـوان احتضنا بالشرط والإهوان، وحملنا بأجمعنا إلى الديوان هناك شاهدنا الحساب وأرينا العذاب، وملئوا[4] منا البيوت والرحاب ثم أمرت اليد على القليل والكثير، والحقيـر والنقير، والدفتر والقطمير ... وفتشت الأوساط وعمّ الزحام والاختلاط، وكثر الهياط والمياط، حتى خرج الموزون المخزون"[5]، إذ تشابه طريقته في النقـد، ووصـف الموقف تلك التي أبداها ابن جبير حين وصوله الإسكندرية وتعرضه للتفتيش في كل شيء،"فوقع التفتيش لجميع الأسباب، ما دقّ منها وما جلّ، واختلط بعضها بـبعض، وأدخلت الأيدي إلى أوساطهم بحثا عما عسى أن يكون فيها[6]، وينقل البلـوي فـي رحلته حديث ابن جبير في وصف البيت المكرّم، حيث يقول:" والبيت المكـرّم لـه أربعة أركان، وهو قريب من التربيع وذكر أن ارتفاعه في الهواء من السطح الـذي

1- قد يكون محمد بن المعلى بن عبـد الله الأسـدي ، مـن مـصنفاته (جـامع المرقـصات والمطربات)، انظر: رحلة ابن جبير ، ص:204.

2 - ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص: 203- 204.

3- ابن جبير، تذكرة بالأخبار ، ص:93.

4- وردت هكذا والصواب (ملأوا).

5 - البلوي ، تاج المفرق، ج1، ص: 197.

6 - ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص: 32.

يقابل الصفا وهو بين الحجر الأسود واليماني تسع وعشرون ذراعاً وسائر الجوانب ثمان وعشرون بسبب انصباب السطح إلى الميزاب فأول أركانه الركن الـذي فيه الحجر الأسود ومنه ابتداء الطواف"[1].

ويعتمد ابن خلدون في رحلته على كتاب الإدريسي(نزهة المشتاق) في وصـف الأقاليم، حيث يقول:" ونحن الآن نوجز القول في ذلـك ونـذكر مـشاهير البلـدان والأنهار والبحار في كل جزء منها ونحاذي بذلك مـا وقـع فـي كتـاب" نزهـة المشتاق"الذي ألفه العلوي الإدريسي الحمّودي لملك صقلية"[2]، وفي وصـف مدينـة بسطة ينقل القلصادي ما أورده ابن الخطيب فيها، إذ يقول:" ولذلك قال فيهـا ابـن الخطيب:"إنها محل خصيب، ومنزل حبيب وكفاهـا بمـسجد الجنـة دلـيلاً علـى البركة،وبباب المسك دليلاً على الطيب ولها من اسمها نصيب"[3].

وبعد، فقد حاولت هذه الدراسة أن تتبين الأصول والمـصادر التـي اعتمـدها الرحالة الأندلسيون في تدوين نصوص رحلاتهم، وتصويرهم للآخر، إذ إن تـشكيل الآخر وقراءته، والتعرف إليه من بديهيات الرحلة وإن لم تعنون لذلك، وقـد صـاغ الأندلسي الآخر وشكله وفق تجربته ومعطيات رؤيته، ولم يكن بمنأى عـن الأخـذ والنقل عمن سبقوه سواء عن سابقيه من الرحالة أو من الجغرافيين، ولكنه بـدا فـي رحلته صاحب رؤية ودراية في ميدانه، وأسهم بشكل ملحوظ فـي تفعيـل النظـرة المتبادلة بين الأمم، وكذلك التفاعل فيما بينها.

1- انظر: البلوي، تاج المفرق، ص:298 ، وانظر: وصف ابن جبير للبيت المكرم في رحلته ، ص:66.

2- انظر: ابن خلدون، ص:425، 426.

3- القلصادي، تمهيد الطالب، ص:92.

الفصل الثاني

الآخر، البيئة المكانية والبشر

يعدّ أدب الرحلة في الأندلس تصويراً للحضارات التي زارها الرّحّالة وعايشها بما تحوي من الأخبار، ونوادر الحكايات، وعجائب الموجودات، وعادات الأمم وأخلاقهم، وبما تشتمل عليه من فوائد تاريخية، وجغرافية، ووصف للأماكن والبلاد، فما نقله الرّحّالة في مؤلفاتهم قدّم إفادة كبيرة للجغرافية الطبيعية والبشرية، وأسهم في جذب عرى التعارف والتقارب بين الأمم من خلال التبادل الثقافي والاجتماعي والاقتصادي.

وقد شكلت الرحلة الوسيلة الأمثل لتحقيق أواصر التعاون بين الأنا والآخر، والبعد عن النفور باكتشاف ما خفي من فكر الآخر وثقافته وتجلية مواطن الغموض في الصورة المأخوذة مسبقاً عن طريق المعاينة والوقوف عند أبرز ما يمثل هذا الآخر. يدعم ذلك كله أن الرحالة كانوا مأخوذين بالدهشة والاندفاع نحو المجهول ومعرفة أسراره.

لقد كان الرّحّالة الأندلسي كغيره من الرّحّالة العرب، دقيق الملاحظة، ذا إحساس عال بالأشياء والأمكنة، فكان في أوصافه تفصيلياً، لكل البيئات التي حلَّ بها، والأمكنة التي زارها، وكان في تصويره لها يضعنا أمام صورة تفصيلية تمتلئ حيوية، وتأخذ المتلقي إلى خارج حدود الزمان يجول ببصره حدود المكان، وهو في ذلك يتماشى وطبيعة البيئة التي يحل فيها ، فلكل أمة من الأمم شخصية تتميز بها، شأنها في ذلك شأن الأفراد، ولا تتكون هذه الشخصية من صفة واحدة، بل تأتي نتيجة اجتماع صفات وسمات تتآلف فيما بينها لتتشكل بذلك ملامح الشخصية العامة لأمة ما[1]. وهذا ما يسمى بالبيئة التي ترسم الشكل العام للفكر والثقافة والأخلاق .

1- شلبي، سعد إسماعيل، الأصول الفنية للشعر الأندلسي عصر الإمارة، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة (د.ت)، ص:103.

وقد تناول الرحالة الأندلسي البيئة المكانية للآخر وخصص لها مساحة كبيرة من وصفه وتصويره، فهي في نظره الطبيعة الجغرافية التي تجري فيها الأحداث، والمجتمع وما فيه من ظروف وأحداث تؤثر في الشخصيات، فوصف المكان- غالباً- يدل على أصحابه، ويكشف عن بيئة هذه الشخصيات ومظهرها العقلي والنفسي والاجتماعي، ويحمل خصوصية قومية[1] .

وقد تعددت اهتمامات هذا الوصف وموضوعاته في الرحلات الأندلسية التي وصلت إلى أماكن كثيرة ومتنوعة من حيث الطبائع والخصائص العامة، فقد قصدت الجزيرة العربية وبلاد الشام ومصر، وبلاد الهند وأرض الصين، وكذلك أجزاء من أوروبا (روسيا، وبلاد البلغار، والمجر، وبحر القلزم)، وبناء على هذا تنوع الحضور المكاني في كتابات الرّحّالة، فنجد المكان الديني والتاريخي والمدنّس والجغرافي. وقد أثار كل مكان من هذه الأمكنة لدى الرّحّالة مشاعر معينة، فالمكان الديني وخصوصاً الإسلامي فجّر فيه نوازع الشوق والوصف والتأمل الروحاني لما يحمله من قدسيّة في نفسه، ففي هذا النوع من الأمكنة تسود الأجواء العاطفية الدينية، أما غيره من الأمكنة فوصفه تحكمه طبيعة العلاقة والتعامل الحاصل بين الرّحّالة وأهل المكان وما يحملون من طباع وسمات، و قد يكون المكان مسرحاً لأحداث التاريخ وتقلباته؛ فيكون الحديث عنه من وجهة تاريخية.

1.2 المكان الديني

كان العامل الديني من أبرز الأسباب التي دعت الأندلسي إلى مغادرة مسقط رأسه للوقوف على أهم أمكنة انبعاث الدين الإسلامي مثل مكة والمدينة المنورة وبيت المقدس، ووصف ما تتضمنه من أماكن مقدّسة ينظر إليها كل المسلمين أينما كانوا بعين الإجلال والقداسة، كالمسجد الحرام والمسجد النبوي والمسجد الأقصى.

---

1 – باشلار، جاستون، جماليات المكان، ترجمة: غالب هلسا، دار الجاحظ للنشر، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ص: 7 .

لم يحظ مكان مقدس بالبحث والوصف كما حظيت بذلك المدينة المنورة في كتب الرحلات، أو نصوص السفر على اختلاف أنماطها. وتفيض أحاسيس الرحالة المسلم حين وصوله، وتنطلق دفعة واحدة دلالة على ما للمدينة المنورة من سطوة في وجدانه لهذا المكان الطاهر، فتصبغ عباراته الإيمانية نصه الرحلي، وتتبادل حواسه النفحات الروحانية المتضوعة من وهج المدينة الديني كما يترجم ذلك قول الغرناطي " وفي المدينة على ساكنها الصلاة والسلام أن العطر والبخور يوجد لهما من الضوع والرائحة الطيبة أضعاف ما يوجد في سائر البلاد، ولها في نفسها نعمة طيبة ورائحة عطرية وإن لم يكن فيها شيء من الطيب البتة، ولهذا سميت طيبة"[1]. ولهذا نجد أن المكان الديني هو من أكثر الأمكنة التي نالت نصيباً وافراً من التفصيل الدقيق أينما وردت، ففي أوصاف ابن جبير صورة دقيقة للمدينة المنورة تنقل تفصيلات مساجدها ومشاهدها المكرمة وبيوتها وجبالها، يقول في وصف مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم وروضته المقدسة : " المسجد المبارك مستطيل، وتحفه من جهاته الأربع بلاطات مستديرة به، ووسطه كله صحن مفروش بالرمل والحصى، فالجهة القبلية منها لها خمس بلاطات مستطيلة من غرب إلى شرق، والجهة الجوفية لها أيضاً خمس بلاطات على الصفة المذكورة، والجهة الشرقية لها ثلاث بلاطات، والجهة الغربية لها أربع بلاطات...والروضة المقدسة مع آخر الجهة القبلية مما يلي الشرق؛ وانتظمت من بلاطاته مما يلي الصحن في السعة اثنين ونيفت إلى البلاط الثالث بمقدار أربعة أشبار، ولها خمسة أركان بخمس صفحات، وشكلها شكل عجيب، لا يكاد يتأتى تصويره ولا تمثيله، والصفحات الأربع محرفة تحريفاً بديعاً، لا يتأتى لأحد معه استقبالها في صلاته لأنه ينحرف عن القبلة...وعن يمين الروضة المكرمة المنبر الكريم، ومنه إليها اثنتان وأربعون خطوة، وهو في الحوض المبارك الذي طوله أربع عشرة خطوة، وعرضه ست خطاً، وهو مرخّم كله، وارتفاعه شبر

1- أبو حامد الغرناطي، تحفة الألباب، ص:56.

ونصف "[1]. ويستمر ابن جبير على هذه الحالة من الوصف الممعن في جزئيات المكان المقدس[2].

كما أن طبيعة النص الرحلي قدمت المدينة من خلال مرجعيات عديدة تداخل فيها الأدبي بغير الأدبي، والشعري بالنثري، يقول البلوي لحظة وصوله المدينة : "وحين وصلنا ثنية (المدينة النبوية الكريمة) علمنا أن لمشاركة اسمها استحقت الثنايا القبل، ولما انجلت عنه من بارقة اللقاء اتصف بها الاشتراك واتصل، فشاهدنا نوراً خالف العادة إشراقه، وعزّ على ضوء النسرين لحاقه عرفته البصائر قبل الأبصار وأنكرته النواظر لعلو جوهر نزره على الأنوار ...، وأرسلت دمعي سجالاً ونظمت ارتجالاً [3] :

الله أكبر حبذا اكباره	لاح الهدى وبدت لنا أنواره
لاحت معالم يثرب وربوعها	مثوى الرسول داره وقراره
هذا النخيل وطيبة ومحمد	خير الورى طراً وهبنا جاره
هذا المصلى والبقيع وها هنا	ربع الحبيب وهذه آثاره

وفي هذا دلالة واضحة المعالم على انعكاس المكان (المدينة) على نفس الرحّالة، حيث شكل مادة غزيرة لأوصافه ـــ تلك الأوصاف النابعة من قدسية المكان الذي أضفى على النص الرحلي بعداً روحانياً تمثل في الاعتماد الكبير للنص على العبارات ذات الطابع الديني، مثل الله أكبر، مثوى الرسول، هذا المصلى. وللمكان الديني انعكاس بيّن في ذات الرحالة أسهم بشكل كبير في توضيح ملامح التعامل مع الآخر. يصف القلصادي لحظة وصوله إلى المدينة بأسلوب يقوم على التفاعل الصادق بين الذات والموضوع متكلاً على مرجعيته الأدبية بصياغتها البلاغية الذائعة، وفي الوقت ذاته الحاملة للأحاسيس الصادقة النابعة من دلالة المكان، يقول:" ثم صبيحة يوم الأربعاء وصلنا المدينة المعظمة، ودخلنا الحرم الشريف،

1- انظر: ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص:150-151.

2- المصدر نفسه، ص:151، 152، 153، 154، 155.

3 - انظر: البلوي، تاج المفرق ، ص:280- 282.

والمقام المنيف، وقد كساه المولى الجليل الهيبة والتعظيم، فأشرقت أنواره، ولاحت أسراره، وبرزت آثاره ...، ولا تتعلق له تلك النفائس فيما قبل بالبال، فسلمنا عليه صلى الله عليه وسلم"[1].

وأبدى الرحالة الأندلسيون في نصوص رحلاتهم اهتماماً كبيراً بالأماكن المقدسة، وتناولوها بشكل ينم عن روح دينية متعطشة تبحث عما يشعل فيها جذوة الحس الإيماني، حيث بدأوا حديثهم عنها بالاستهلال بذكر فضائل تلك الأماكن، ثم الولوج في الوصف الجغرافي وإبراز ما له من دلالات وارتباطات عامة. ومن هذه المعالم الدينية – استطرادا لما سبق – المسجد الحرام في مكة المكرّمة الذي أخذ حيزاً كبيراً من الوصف في كتابات الرّحّالة، وذلك لما له من مكانة خاصة ترتقي إلى مرتبة القداسة في نفوس المسلمين، فقد وصفه ابن جبير بإسهاب، إذ يقول : "البيت المكرم له أربعة أركان. وهو قريب من التربيع...ارتفاعه في الهواء من الصفح الذي يقابل باب الصفا، وهو من الحجر الأسود، إلى الركن اليماني، تسع وعشرون ذراعا وسائر الجوانب ثمان وعشرون.. فأول أركانه الركن الذي فيه الحجر الأسود، ومنه ابتداء الطواف... وداخل البيت الكريم مفروش بالرخام المجزّع، وحيطانه رخام كلها مجزّع. قد قام على ثلاثة أعمدة من السياج مفرطة الطول، وبين كل عمود أربع خطىً... ودائر البيت كله من نصفه الأعلى مطلي بالفضة المذهّبة المستحسنة، يخيل للناظر أنها صفيحة ذهب لغلظها"[2]. أما المسجد الأقصى : " أعظم مساجد الدنيا طوله سبعمائة وثمانون ذراعاً وعرضه أربعمائة وخمسون ذراعاً ... قد أسس بالحجارة العظيمة وألواحه الكبار المنحوتة الهائلة ... جمع الله فيه من كل إبداع عجيب واختراع غريب والمقاصر التي لا نظير لها... والسواري المفضضة الملونة من ألوان شتى من حمرة قانية وصفرة فاقعة وبياض ناصع ومن الجبرية الحالكة الصافية ومن الخبرية المجزّعة العجيبة البديعة كلها مطلية الرؤوس بالذهب الذائب والتبر الخالص.."[3].

1- القلصادي، تمهيد الطالب، ص: 145.

2- ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص:66 – 67.

3- البلوي، تاج المفرق، ص:246 – 247.

ويصف القلصادي الأثر النفسي الذي تركته فيه الكعبة وصفاً يشي بما لهذه البقاع المقدسة من أثر نفسي عميق في النفوس، يقول : " وحين أشرفنا على الكعبة الشريفة، رأينا ما يدهش الناظر، ويحير الفكر والخاطر، بما خصها الله تعالى به من الهيبة والتعظيم، فطفنا بها سبعاً، وصلينا الركعتين في مستقر الأمن والأمان: مقام أبينا إبراهيم عليه السلام "[1].

وكانت القدس بما لها من مكانة دينية فريدة مقصداً للرحالة الأندلسيين، فهي مدينة الأنبياء من قديم الزمان، والإسلام جاء مصدقاً لما حمل هؤلاء الأنبياء من الكتب والرسالات؛ ولهذا السبب الرئيس لحرمة بيت المقدس عند المسلمين جُعلت المدينة قبلة المسلمين الأولى. وقد ظلت كذلك منذ ابتداء البعثة النبوية حتى السنة الثانية للهجرة عندما أُمر الرسول الكريم بأن يولي وجهه قبل المسجد الحرام؛ أي أن القدس بقيت قبلة المسلمين ثلاث عشرة سنة، يُضاف إلى هذا أن القدس كانت في بعض فترات التاريخ مركزاً علمياً ذا شأن يستقطب علماء المسلمين من مختلف أنحاء العالم[2]، واستنادا لهذه المرتكزات الأساسية لمكانة بيت المقدس في نفوس المسلمين كافة تكوّن الباعث القوي للرحلة وزيارة الآثار الدينية. لقد كانت الزيارة إلى البيت المقدس بمثابة طاقة إضافية استفزت كوامن الوصف العميق في نفوس الرّحّالة الأندلسيين نظراً لما تميزت به من خصائص دينية، فقد ظهر تأثير هذا المكان في نفوس الرّحّالة الأندلسيين؛ فيتشكل المكان في كتاباتهم وفق رؤيتهم ومقصدهم، فابن العربي ينظر إلى البيت المقدس المسجد الأقصى على أنه منارة العلم، والمحطة التي تغذي طالب العلم بالمعرفة، فنكاد لا نرى المكان من الناحية الوصفية التجسيدية إلا بما نشاهده من علامات الحركة داخل المكان، فهو يدخله ويتطرق إلى ما يميزه عن غيره من الأمكنة بطريقة مباشرة دون مقدمة وصفية تحمل حيثياته وتدل على جزئياته، يقول : " ثم رحلنا عن ديار مصر إلى الشام، وأَمَلْنا الإمام، فدخلنا الأرض المقدسة، وبلغنا المسجد الأقصى ، فَلاَحَ لي بدر

1- انظر: القلصادي، تمهيد الطالب، ص:132- 133.

2- العسلي، كامل، بيت المقدس في كتب الرحلات عند العرب والمسلمين، عمان ،1992، ص:16.

المعرفة، فاستترت به أزيد من ثلاثة أعوام، وحين صلّيت بالمسجد الأقصى فاتحة دخولي له، عمدت إلى مدرسة الشافعية"[1]. وهو بذلك يشير إلى أهم ما يميز المكان المقدس وهو الحركة العلمية القائمة على التبادل العلمي بين طلاب العلم والعلماء، فالمكان عنده يرتسم من خلال خارطة العلم، أي أن تفصيلات المكان غالباً ما تأتي كمعالم وإشارات لموضع شيخ أو حلقات علم، كما في قوله :" ومشيت إلى شيخنا أبي بكرٍ الفِهري[2] رحمة الله عليه ، وكان ملتزماً من المسجد الأقصى – طهره الله- بموضع يقال له الغوُيرُ بين باب الأسباط[3] ومحراب زكريا – عليهم السلام – فلن نلقه به ، واقتفينا أثره إلى موضع منه يقال له السكينة فألفيناه بها"[4].

أمّا أبو حامد الغرناطي فقد شكّل المكان المقدس عنده مزيجاً من أحاسيس الدهشة والإعجاب، إذ يقول: " وهو من المساجد العجيبة الرائقة، الفائقة الحسن. يقال إنه ليس على وجه الأرض مسجد أكبر منه. وأن طوله من شرق إلى غرب سبعمائة وثنتان وخمسون ذراعاً، وعرضه من القبلة إلى الجوف أربعمائة ذراع وخمسة وثلاثون ذراعاً. وله أبواب كثيرة في جهاته الثلاث...والمسجد كله فضاء وغير مسقف. إلاّ الأقصى فهو مسقف. في النهاية من إحكام الفعل وإتقان الصنعة، مموه بالذهب والأصبغة الرائقة. وفي المسجد مواضع سواه مسقفة. (وقبة الصخرة) هي من أعجب المباني وأتقنها وأغربها شكلاً. قد توفر حظها من المحاسن، وأخذت من كل بديعة بطرف. وهي قائمة على نشز[5] في وسط المسجد، يصعد إليها في درج

1- ابن العربي، محيي الدين، قانون التأويل، ط2، تحقيق، محمد السليماني، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، 1990، ص:91.

2- هو محمد بن الوليد الطرطوشي، ويعرف بأبي رندَقة، شيخ المالكية، رحل إلى المشرق، وتفقه ببغداد، وسكن الشام، انظر: ابن بشكوال، أبو القاسم خلف بن عبد الملك المعروف (ت:578 هـ)، الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، 3ج، الدار المصرية للتأليف والترجمة القاهرة ، ج2، ص:575.

3- وهو الموضع المعروف اليوم بالمهد، ابن العربي، قانون التأويل، المحقق ، ص: 93.

4- ابن العربي، قانون التأويل، ص: 93.

5- ما ارتفع من الأرض، ابن منظور، لسان العرب مادة (نشز).

رخام "[1]. واستغرق الحديث عن القدس والبيت المقدس عند البلوي ثلاثين صفحة من كتابه جاءت على قسمين أولهما: وصف الحرم الشريف، وثانيهما : الحديث عن الحركة العلمية في القدس.

أمّا ما يختص بوصف المكان القدسي (بيت المقدس) فنجد أن البلوي يستغل أقصى ما لديه من إمكانات بيانية ودقة تصويرية لينقل إلى المتلقي الأثر الجليل الذي تصنعه الزيارة القدسية في نفس كل من يقف في حضرته، من خلال عبارات التعظيم والإجلال، يقول :" ثم قصدت الحرم الشريف، والمسجد العظيم المنيف، الذي بارك الله حوله، وعرفت كل أمة فضله، المسجد الأقصى موضع المعراج والإسراء... فرأيت بقعة لها نور، وفضل مأثور، وشرف معلوم مذكور، ومسجد له حرمات ... ومحل تفيض عليه بركات "[2]، ويأخذه الحس الديني في تناول المكان فيفيض بالوصف التفصيلي له فيشغل مساحة كبيرة في رحلته :" وهذا المسجد الشريف هو أعظم مساجد الدنيا طوله سبعمائة وثمانون ذراعا وعرضه أربعمائة وخمسون ذراعاً ... وسواريه أربعمائة وأربع عشرة سارية وأبوابه خمسون باباً يطيف به سور سعته ثلاث خطوات قد أسس بالحجارة العظيمة..."[3]. ويصف البلوي كل ما له صلة بهذا المكان المقدس، من نقوش، ورسومات، وزخارف، وحدائق بما يخفي وراءه كل أشكال العلاقات الأخرى، فيغدو المكان هو الإنسان والحدث منه تولد أشكال التعاملات، ووفق منطقه تتبلور الحوارات، ومن خلاله تنبثق الأحكام.

وقد أشار بعض الرّحّالة إلى جزء من التجديدات والإصلاحات العمرانية لبعض الأماكن المقدسة والمعالم الدينية، مما يدل على العناية التاريخية بها ومدى اهتمام الحكام والأمراء بالإبقاء عليها شاهداً على مر التاريخ، وهو ما يؤكد الرؤية الخاصة تجاه هذه المعالم الطاهرة من قداسة وتبجيل، ومن هذه التجديدات الوارد ذكرها في كتب الرحلات: التجديد الواقع في مئذنة المسجد الجامع في قرطبة وزيادة عدد قبابه

1- أبو حامد الغرناطي، ص: 78-79.

2- البلوي، تاج المفرق، ص:246.

3- المصدر نفسه، ص:246-247.

القائمة على هياكل عقود متشابكة في أشكال هندسية ذات تصميم رائـــق[1]، ومنهـــا كذلك تجديد القبة العظيمة أمام محراب المسجد الأقصى، يقول البلوي في رحلتـــه : " وقد أمر بتجديد هذا المحراب المقدّس، وعمارة المسجد الأقصى الذي هـــو علـــى التقوى مؤسس وليه عبد الله ووليه يوسف بن أيوب المظفر الملك الناصـــر صـــلاح الدين والدنيا عندما فتحه الله على يديه في شهور سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة وهو يسأل الله إيزاعه شكر هذه النعمة"[2].

وشكلت القبور والمزارات الدينية الإسلامية جزءاً من المنظومة المكانيـــة ذات الطابع الديني فقد أشاروا إليها مرات كثيرة، وتحـــدثوا عنهـــا ووصـــفوها حيثمـــا وجدوها[3].

ولم يقف المكان الديني في رحلات الأندلسيين عند حدود المشرق الإسلامي، بل تخطّاه إلى أماكن بعيدة، فقد كان العامل الديني عند كثير من الرّحّالة هاجساً يرافقهم أينما توجهوا وحيثما حلّوا يسعون من خلاله إلى إيجاد الراحة النفسية التي افتقـــدوها في بعدهم عن أوطانهم؛ وبناء على هذا نجدهم في أوروبا وفي بـــلاد الهنـــد وأرض الصين يكثرون من ذكر المساجد والمزارات الدينية ويتقـــصون أمـــاكن وجودهـــا، ويغدقون عليها أطيب الأوصاف. يذكر ابن جبير أثناء إقامته في مدينة (ثرمة) أنه أقام في قصر عتيق البناء بني إبان ملكة المسلمين " وحوله قبور كثيرة للمـــسلمين: أهل الزهادة والورع وهو موصوف بالفضل والبركة مقصود من كل مكان...وفـــي أعلاه مسجد من أحسن مساجد الدنيا بهاء، مستطيل ذو حنايـــا مـــستطيلة، مفـــروش بحصر نظيفة، لم ير أحسن منها صنعة، وقد علق فيه نحو الأربعين قنديلاً من أنواع الصفر والزجاج، وأمامه شارع واسع يستدير بأعلى القصر... فبتنا في هذا المسجد

1- انظر: المقّري، نفح الطيب، ج1، ص:545، 563. البكري، أبو عبيد الله بن عبد العزيـــز، (ت487هـــ)، جغرافية الأندلس وأوروبا من كتاب المسالك والممالك، تحقيق، عبد الرحمن علي الحجي، دار الإرشاد، بيروت، 1968، ص: 101 – 103.

2- البلوي، تاج المفرق، ج1، ص: 247-248- 287.

3- انظـــر: الغرنـــاطي، تحفـــة الألبـــاب، ص: 101 ، 113 ،114، ابـــن جبيـــر، تـــذكرة بالأخبار..،ص:71 ،176، 177.

أحسن مبيت وأطيبه، وسمعنا الأذان وكنا قد طال عهدنا بسماعه"[1]، والمسلمون في صقلِّية يعمرون أكثر مساجدهم ويجتمعون للصلاة فيها[2].

ولم تقتصر كتب الرحلات في تناولها للمكان على المقدس منه، بل نجد – أحياناً– في تناولها للمكان حديثاً عن أماكن تفيض بما يخالف إنسانية الإنسان وأعرافه الدينية والاجتماعية وهو ما يمكن أن نسميه بالمكان المدنّس، ومنه ما ساقه الغرناطي في حديثه عن مدينة النحاس التي تخطف كل من حاول النظر داخلها وتجره إلى الداخل فلا يعود أبداً، وكذلك حديث البحيرة والجن المسجونين فيها[3].ويتجلّى هذا المكان عند أبي حامد الغرناطي في حديثه عن بحر الخزر وما فيه من جزائر كثيرة تمتلىء وحشة ورعباً ليس بمقدور الإنسان أن يألفها ويتأقلم معها؛ لما تتمتع به من خصائص غير مألوفة، يقول " فيه جزيرة تعمرها الجن يسمع الناس أصواتهم، ولا يسكنها شيء من الحيوان، وجزيرة أيضاً يسكنها الجانّ مملوءة من أنواع الحيات...وهناك جزيرة سوداء كالقير[4] يخرج منها ماء مرّ مالح منتن ويخرج مع ذلك الماء حجارة مربعة كأنها (الصفر) الأصفر الجيد ...وفي مقابلة هذه الجزيرة على جانب البحر أرض سوداء كالقير ينبت فيها الحشيش، وفيها أنواع من الوحوش ويخرج من تلك الأرض السوداء القير والنفط الأسود والأبيض... ويظهر في الليل في تلك الأرض والجزيرة نار مثل نار الكبريت زرقاء تشتعل ولا تحرق الحشيش ولا حرارة لها وإذا نزل عليها المطر زادت واشتعلت وعلت يراها الناس من بعيد "[5].

أمّا ابن جبير فقد تمثل له المكان المدنّس –غالباً– فيما استلبه النصارى من أيدي المسلمين ودنّسوه وأوحشوا ألفته، أو ما كان موطناً لغير المسلمين؛ لذا كانت

1- ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص:255.

2- المصدر نفسه، ص:256-257.

3- انظر: الغرناطي، تحفة الألباب، ص:46-47.

4- القير : شيء أسود تطلى به الإبل والسفن يمنع دخول الماء، وقيل هو الزفت، ابن منظور، لسان العرب مادة (قير).

5- أبو حامد الغرناطي، تحفة الألباب، ص:95.

أوصافه تشي بما يعتمل في نفسه من مشاعر الكره والسخط جراء ما لقيه من ساكني تلك الأماكن فكان كثيراً ما يصفها سكانها بالكفر والطغيان وهما من الصفات البغيضة عند المسلم، فمدينة عكّا – دمرها الله– " سككها وشوارعها تغص بالزحام، وتضيق فيها مواطئ الأقدام، تستعر كفراً وطغياناً، وتفور خنازير وصلباناً، زفرة قذرة، مملوءة كلها رجساً وعذرة. انتزعها الإفرنج من أيدي المسلمين...فعادت مساجدها كنائس، وصوامعها مضارب للنواقيس"[1]، أمّا مدينة صور فتحمل كثيراً من خصائص عكّا إلا أن الأولى أقل حدّة في التعامل والسلوك[2]. و مدينة مسّينة هي موطن النصارى، يقول فيها : " هذه المدينة موسم تجار الكفار...مظلمة الآفاق بالكفر لا يقرّ فيها لمسلم قرار، مشحونة بعبدة الصلبان، تغص بقاطنيها، وتكاد تضيق ذرعاً بساكنيها، مملوءة نتناً ورجساً، موحشة لا توجد لغريب أنساً " [3] .

وكما كان المكان الديني الإسلامي حاضراً في حديث الرّحّالة نرى المكان النصراني واليهودي حاضراً أيضاً في كتاباتهم بأشكال وهيئات متنوعة بلداً وكنيسة ومزاراً. وقد رصدت أعينهم كثيراً من طباع أهل المكان وممارساتهم الحياتية. كما فصلوا القول في جزئيات هذا المكان الذي ينتمي إلى ديانة غير ديانته، وقد كانوا في تصويرهم على قدر من الموضوعية الدينية على الرغم من أنهم في بعض الحالات يجانبون تلك الموضوعية مدفوعين إلى ذلك بالسلوك الديني للآخر الديني وطريقة تعامله.

ويعدُّ أبا حامد الغرناطي واحداً من الرّحّالة الذين زاروا بيئات مكانية متباينة تنوعت فيها صورة البشر، وتعددت دياناتهم واتجاهاتهم الفكرية؛ ولذا فهو لم يغفل الأهمية التي يضفيها المكان على ما دفعه للخروج في طلب الرحلة، وهو البحث والتفتيش عن الغرائب والعجائب وتدوينها، مما حدا به إلى أن يسوق المكان وما يتسق وطبيعة الفكرة التي تخالج عقله، ومن هذه الأمكنة كنيسة القَليس باليمن، يقول في وصفها:" وهي كنيسة بناها أبرهة بصنعاء، وأراد أن يصرف إليها حج العرب،

1– ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص:235.

2– انظر: المصدر نفسه، ص:236.

3– ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص: 250.

ونقل إليها الرخام المجزّع، والحجارة المنقوشة بالذهب من قصر بلقيس، وكان منها على فرسخ، وكان أراد أن يرفع من بنائها حتى يشرف منها على عدن"[1]. أمّا مدينة رومية العظمى فقد اتخذت في أوصافه أبعاداً أسطورية، فهي محاطـة بنهـر مـن النحاس ويعلوها البحر، وتناول بالوصف كنيستها الممتدة على رقعـة واسـعة مـن أرضها، وهي من الأماكن المقدسة عندهم " وفيها فيما يقال كنيسة من ذهب عظيمـة طولها ألف ذراع في عرض خمسمائة وفي الكنيسة أربعمائة منارة من ذهب، علـو كل منارة مائة ذراع، ويقال : إن الكنيسة من الصُّفر الأصفر الذي يـشبه الـذهب، وفيها من الكنائس العظام والبناء العجيب الذي لم يشاهد الناس قط مثله، وفيها مـن الصوامع المعمولة من النحاس وأنواع الحجارة يسكنها الرهبان"[2].

ولم يقف المكان النصراني عند أبي حامد الغرناطي عند حدود الكنيسة، فنجد في حديثه ذكراً لأماكن أخرى تتعلق بسلوكهم الديني، ومنها ذلك البيت الذي أشار إليـه في أرض مصر ويسكنه رهبان النصارى، حيث يقول : " وفي البيت سرير صـغير من خشب تحته صبي ميت ملفوف في نطع قيم مسردق[3] مـشدود بحبـل وعلـى السرير مثل الباطية الكبيرة من خزف مزجّج أخضر، وفي الباطية أنبوب من نحاس فيه فتيل إذا اشتعل الفتيل بالنار وصار سراجاً خرج من ذلك الأنبوب الزيت الصافي الحسن الرائق... وأولئك الرهبان يعيشون من ذلك الزيت ويبيعونه "[4]، ومثله ذلـك الغار الواقع على طريق قونية[5] ويسكنه جماعة من النصارى وفيـه أيـضاً بيـت يحتوي على موتى لا يدرى من أي أمة هم[6].

1- أبو حامد الغرناطي، تحفة الألباب، ص:64.

2- المصدر نفسه، ص:50.

3- السُّرادق: كل ما أحاط بشيء نحو الشُّقة في المضرب أو الحائط. ابن منظور، لسان العرب، مادة (سردق).

4- انظر: أبو حامد الغرناطي، تحفة الألباب، ص:110-111.

5- مدينة حسنة في طريق عمورية إلى أنطاليا، وبينها وبين اللاذقية يوم،، الحميري، الـروض المعطار ، ص:484.

6- انظر: أبو حامد الغرناطي، تحفة الألباب، ص:111.

ولعل من أهم الأمكنة النصرانية التي ورد ذكرها في كتب الرّحّالة مدينة بيت لحم الموضع الذي ولد فيه سيدنا عيسى(عليه السلام)، وكنيسة القيامة في بيت المقدس، حيث يشكل كل منهما مكاناً دينياً مقدساً للنصارى يحجون إليه من كافة أنحاء العالم، وقد ذكرهما الإدريسي[1] في كتابه " نزهة المشتاق في اختراق الآفاق"، حيث يقول واصفاً مدينة بيت لحم بأسلوب يرصد جغرافيتها الدينية بكل تفصيلاتها، حيث اتسم في وصفه بالموضوعية فلا نجد في جمله عبارات التقبيح والتكفير، وهذا ما لا نجده عند كثير غيره : " أمّا بيت لحم وهو الموضع الذي ولد فيه المسيح فبينه وبين القدس ستة أميال وفي وسط الطريق قبر راحيل أم يوسف وأم بنيامين ولدي يعقوب عليهم السلام، وهو قبر عليه اثنا عشر حجراً وفوقه قبة معقودة بالصخر "[2] ومن ثم ينتقل الإدريسي إلى وصف كنيستها وما تحويه من أماكن قدسية " وبيت لحم هناك كنيسة حسنة البناء متقنة الوضع فسيحة مزينة إلى أبعد غاية حتى إنه ما أبصر في جميع الكنائس مثلها بناء وهي في وطأة من الأرض ولها باب من جهة المغرب وبها من أعمدة الرخام كل مليحة وفي ركن الهيكل من جهة الشمال المغارة التي ولد بها السيد المسيح ...وإذا خرجت من بيت لحم نظرت في الشرق منه كنيسة الملائكة الذين بشروا الرعاة بولادة السيد المسيح "[3]. ويصف كنيسة القيامة في بيت المقدس " الكنيسة العظمى المعروفة بكنيسة القيامة ويسميها المسلمون(قمامة) وهي الكنيسة المحجوج إليها من جميع بلاد الروم التي في مشارق الأرض ومغاربها، فيدخل من باب في غربها فيجد الداخل نفسه في وسط القبة التي تشتمل على جميع الكنيسة وهي من عجائب الدنيا...ولها باب في جهة الشمال ينزل منه إلى أسفل الكنيسة على ثلاثين درجة ويسمى هذا الباب باب شنت مرية، وعند

1- محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس، المعروف بالشريف الإدريسي، ولد في مدينة سبتة في المغرب (493هـ / 1100م) ومن مؤلفاته: "الجامع لأشتات النبات"، "روض الأنس ونزهة النفس"، و"نزهة المشتاق في اختراق الآفاق" ، انظر: ترجمته في مقدمة كتابه نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ط1، المجلد الأول،عالم الكتب، بيروت ، 1409هـ /1989م .

2- الإدريسي، نزهة المشتاق، ص: 362.

3- المصدر نفسه، ص:362.

نزول الداخل إلى الكنيسة تلقاه المقبرة المقدّسة المعظمة...وهذان البابـان أحـدهما يقابل الشمال حيث باب شنت مرية والباب الآخر يقابله من جهة الجنوب ويـسمى باب الصلوبية وعلى هذا قنبنار الكنيسة ويقابلها من جهة الشرق كنيسة عظيمة كبيرة جداً يقدس فيها إفرنج الروم ويقربون. وفي شرقي هذه الكنيسة منحرفاً بشيء لطيف إلى الجنوب الحبس الذي حبس فيه السيد المسيح ومكان الصلوبية. وأمّا القبة الكبيرة فهي قوراء مفتوحة للسماء وبها دار بها الأنبياء مصورون والسيد المسيح والـسيدة مريم والدته ويوحنا المعمدان "[1].

أمّا عند ابن جبير فقد كانت بعض الأمكنة دالة على الوجود النصراني كما فـي حديثه عن عكّا وصور اللتين اغتصبهما النصارى من أيدي المـسلمين؛ فلازمهمـا الدعاء بـ " دمرها الله تعالى"، ومسّينة وصقلية حضرتا بـصفتهما مـوطن الكفـر والرجس، يقول في وصف صقلية وصفاً حسياً : " فاتخذها حضرة ملكه الإفرنجـي أباده الله، تنتظم بلبتها قصوره انتظام العقود في نحور الكواعب، ويتقلب من بساتينها وميادينها بين نزهة وملاعب، فكم له فيها، لا عمرت به، من مقاصـير ومـصانع، ومناظر ومطالع، وكم له بجهاتها من ديارات قد زخرف بنيانها، ورفه بالإقطاعـات الواسعة رهبانها، وكنائس قد صيغ من الذهب والفضة صلبانها، وعـسى الله عـن قريب أن يصلح لهذه الجزيرة الزمان، فيعيدها دار إيمـان، وينقلهـا مـن الخـوف للأمان"[2].

وقد جاء ابن جبير على ذكر الكنيسة في مواضع عديدة من رحلته، ففي دمـشق يذكر كنيسة مريم التي لها عند الروم شأن عظيم " ليس بعد بيت المقـدس عنـدهم أفضل منها. وهي حفيلة البناء، تتضمن من التصاوير أمراً عجيباً"[3]، كمـا يـصف كنيسة الأنطاكي في صقلية التي تعد من عجائب أمور الكفار، في روعة البنيان ومع ذلك فهي لا تعدو -عنده- أن تكون موطناً للكفر، حيث يقول :" فأبصرنا من بنيانهـا مرأى يعجز الوصف عنه، ويقع القطع بأنها أعجب مصانع الدنيا المزخرفة جـدرها

1- الإدريسي، نزهة المشتاق، ص: 358- 359.

2- ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص:256.

3- ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص:220.

الداخلة ذهب كلها، وفيها من ألواح الرخام الملون ما لم ير مثله قطّ، وقد رصعت كلها بفصوص الذهب وكللت بأشجار الفصوص الخضر ونظم أعلاها بالشمسيات المذهبة من الزجاج "[1].

أمّا المكان اليهودي فإن ما ذكره الرّحّالة يعد نزراً جداً إذا ما قيس بحضور المكان النصراني في كتاباتهم، إذ لا يتجاوز حضوره على الأغلب مستوى الذكر دون إعطاء تفصيلات عن أبعاد هذا المكان، وهذا يدل على قلة الحضور الديني والاجتماعي لليهود في تلك الفترة من الزمن.

ولا نجد مثل هذه الحالة عند بنيامين التطيلي الرّحّالة اليهودي الذي أزمع القيام برحلته لتتبع أحوال اليهود، ومعرفة أخبارهم ومواضع تعبدهم وأبرز مزاراتهم على امتداد سير رحلته في فرنسا وإيطاليا وبلاد المشرق العربي. ويذكر التطيلي عدداً من الأماكن المقدسة عند اليهود في البلدان التي جاءت ضمن مسار رحلته، ففي بيت المقدس نراه يسمي الأماكن التي يتوجه إليها اليهودي بالعبادة، ومنها برج داؤود " وهذا البرج واغل في القدم. أساساته على ارتفاع عشرة أذرع، من بناء أسلافنا الأقدمين"[2]، وكذلك معبد سليمان، و أطلال الاصطبلات التي عمرها الملك سليمان بجوار قصره[3]، وكنيسة القديس إبراهيم في مدينة الخليل، يقول فيها : " كانت في أيام حكم المسلمين كنيساً لليهود، حتى استولى الإفرنج عليها. وفي هذه الكنيسة ستة قبور يقول النصارى إنها أضرحة إبراهيم وسارة ويعقوب وليئة. يحجها اليهود للتبرك لقاء إتاوة يؤدونها "[4]. وكذلك يذكر المعابد التي يتوجه إليها اليهود بالعبادة منها " الحائط الغربي "في القدس، حيث يقول: " وهو من حيطان قدس الأقداس في الهيكل القديم. ويسميه اليهود " باب الرحمة " يحجونه لإقامة الصلاة في باحته "[5] وفي العراق لهم مرقد النبي حزقيال بن بوزي الكاهن " تعلوه قبة كبيرة هي آية في

1- المصدر نفسه، ص:257.

2- التطيلي ، رحلة ابن يونة الأندلسي إلى بلاد الشرق الإسلامي، ص:99.

3- المصدر نفسه، ص:101.

4- التطيلي ، رحلة ابن يونة الأندلسي إلى بلاد الشرق الإسلامي، ص:105.

5- المصدر نفسه، ص:101.

حسن الإنشاء. ويقال إنها من بناء يكنية ملك يوذا وثلاثين ألفاً من أتباعه...ومرقد حزقيال على فرع من فروع الفرات...وهذا المقام يعظمه اليهود ويحجونه من أقاصي البلاد للتبرك به وإقامة الصلاة فيه "[1].

وهكذا يمضي بنيامين في حديثه عن كثير من المساحات التي غطتها رحلته في ذكر تعداد اليهود و تسمية علمائهم وما لهم من أماكن دينية، حيث إن رحلته بهذا الشكل الأسلوبي تعد سجلاً توثيقياً للوجود اليهودي في تلك الفترة.

2.2 المكان الجغرافي

لقد قدم كثير من الرحالة المكان من خلال تجربته الذاتية ورؤيته النافذة في أعماق المكان؛ أي أننا نشترك في الأماكن المتشابهة ولكننا نختلف في الأحاسيس فالمدينة المنورة ودمشق وبغداد ارتحل إليها كثيرون لكن عملية التصوير تختلف في دقائقها بين رحالة وآخر بالرغم من ارتباطها بالمكان الواحد، أو المشترك الذي أصبح نصاً واحداً، أو أقرب إلى ذلك وكأنه مروي بالسند في حين يشكل كل نص اتجه فيه الرحالة نحو المكان تجربة مفردة، وهذا جلي في المكان الرحلي .

إن طبيعة العلاقة بين الرحّالة و المكان تمحورت في مضامين عدة انبثق منها ملامح الآخر الساكن لهذا المكان، وقد كانت هذه العلاقة محاولة لاستكناه صورة الآخر، إذ إن التصوير المكاني يقوم على بعدين أساسيين الأول منهما دلالي استقرائي؛ أي ما تشي به الطبيعة المكانية من إشارات وملامح ذات بعد عميق ومؤثر في استقراء الآخر من كافة النواحي، والثاني جغرافي يعتمد على وصف المكان لخلق التفاعل بين المتلقي والمكان المقصود وهذا يتم من خلال دقة الوصف والقدرة العالية في التصوير لاستثارة كوامن الحس بحيث تسهل عملية الربط بين المكان ونازله (الآخر) محور الوصف .

لقد أبدى الرحالة الأندلسي قدرة كبيرة في الوصف المكاني، والتعامل مع الآخر– غالباً – وفق ما تمليه عليه مقتضيات المكان الطبيعية والبشرية، وهذا يعود أساساً

1- التطيلي ، رحلة ابن يونة الأندلسي إلى بلاد الشرق الإسلامي ، ص:142-143.

إلى بيئته الأندلسية التي أخصبت فيه الإحساس بوقع المكان، وأذكت روحه وطريقة وصفه، وتلمسه البصري لما يقع تحت أنظاره، ونشهد ذلك في التفاصيل الجغرافية الدقيقة للأمكنة التي عاينها الرحالة، ووقفوا على حدودها منذ لحظة الوصول حتى إبان الانتقال لغير مكان، فقد حفلت كتب الرّحّالة بالوصف الجغرافي الذي قدم لنا سياقاً متدفقاً من المعلومات والمشاهد التي تعامل معها، ووصفاً تفصيلياً دقيقاً ذا مسحة ثقافية لملامح الأمكنة التي مرّوا بها.

وكان الإدريسي من أكثر الرّحّالة الأندلسيين الذين اعتنوا بجغرافية المكان وأولوه اهتماماً كبيراً حيثما حلّوا في آسيا وأفريقيا وأوروبا، وقد استقصى في كتابه " نزهة المشتاق في اختراق الآفاق" معظم البلدان بمدنها وقراها وطرقها وقدّم للأجيال التالية خارطة جغرافية على درجة من الدقة. ولو أردنا تتبع الوصف الجغرافي للأمكنة لتطلب منا ذلك نسخ جلّ كتابه.

ومن أمثلة الوصف الجغرافي للمكان من كتب الرّحّالة ما يقدمه الغرناطي في مقدمة رحلته التي أبدى فيها معرفة واضحة بجغرافية المكان، وأثرها في التكوين الفسيولوجي، حيث يقول : " اعلم وفقك الله أن الدنيا عبارة عمّا في فلك القمر من الهواء والبحار والأرض، وما عليها وما تحتها وما يحيط بها... فإن الشمال بارد يابس، ومغربه بارد رطب، ومشرقه حار يابس. فقابلت حرارة المشرق ببرودة الشمال وبرودة المغرب ورطوبته، فكان أعدل مواضع الأرض للحيوانات والنبات. فأسكن الله عزّ وجل فيه بني آدم رحمة وفضلا..."[1]، ويرسم لمدينة رومية خارطة جغرافية بصبغة أسطورية، يقول : " وهي مدينة عجيبة عظيمة دورها عشرون فرسخا، عليها ثمانية أسوار من الصخر عالية في الهواء، لها باب واحد لأن جوانبها الثلاثة يحيط بها البحر الأسود، والجانب الواحد إلى البر. وهي في جبل داخل في البحر، وقد بنتها الجن لسليمان عليه السلام حفروا ذلك الجبل حتى بنوا المدينة في الجبل والبحر يعلو على المدينة وحول المدينة نهر من النحاس عمقه أربعون ذراعاً، وعرضه أربعون ذراعاً... وجعلوا من أول المدينة إلى آخرها أعمدة

1- أبو حامد الغرناطي، تحفة الألباب، ص: 29.

من النحاس صفين، وبين الأعمدة نهر من النحاس يدخل ماء البحر، وتدخل الـــسفن فيه بأثقالها"[1].

ويستمر الغرناطي في وصف المكان وصفاً مادياً يذكي في النفس نوازع المتابعة والاهتمام، وكأن الهدف من رسم المكان وتأطيره هو جذب انتباه المتلقي ودفعه إلى السير قدما مع ركب الرحلة، فلا يأخذ الملل منه محلاً. وتظهر أسطرة المكان فـــي عديد المواطن التي تناول فيها المكان، ومنها على سبيل الاستشهاد لا الحصر، قوله واصفا بلاد التبت :"إن من أقام ببلاد التبت اعتراه سرور لا يدري مـــا ســـببه، ولا يزال مبتسما ضاحكا حتى يخرج منها، وإن الميت إذا مات فيها لا يدخل على أهلـــه كرب ولا حزن كما يلحق غيرهم عند موت محبوب أو فوت مطلوب"[2].

و نلاحظ حرص ابن جبير في حديثه على دقة الوصف والاهتمـــام بالتـــصوير المكاني، يقول:" وفي ضحوة يوم السبت الثامن لمحرم المذكور، والحادي والعشرين من شهر إبريل ، كان رحيلنا من المدينة المكرمة إلى العراق...واستـــصحبنا منهـــا الماء لثلاثة أيام، فنزلنا يوم الإثنين ، ثالث يوم رحيلنا، بوادي العروس...وصـــعدنا من وادي العروس إلى أرض نجد، وخلفنا تهامة وراءنا، ومشينا في بـــسيطة مـــن الأرض ينحسر الطرف دون أدناها ولا يبلغ مداها، وتنسمنا نـــسيم نجـــد وهواءهـــا المضروب به المثل... ونزلنا يوم الثلاثاء، رابع يوم رحيلنا، على ماء يعرف بمـــاء العسيلة[3]. وحين يطأ أرض الكوفة يراها:" مدينة كبيرة عتيقة استولى الخراب على أكثرها، فالغامر منها أكثر من العامر"[4].

ويشير ابن جبير هنا إلى قبيلة خفاجة كونها تقف وراء أسباب الخراب الذي حلّ بها، وهو ما لم يشجعه على البقاء فيها أكثر من ليلة واحدة ، فالمكـــان- كمـــا هـــو معروف – له ارتباط كبير بساكنيه فكان للمكان أثر جلي في موقف ابن جبير بحيث لم يقو على البقاء، وعلى هذا كانت فرصة اللقاء بالآخر الثقافي الجغرافي وتمحيصه

1- أبو حامد الغرناطي، تحفة الألباب ، ص:50.

2- المصدر نفسه، ص:54.

3- ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص:159.

4- المصدر نفسه ، ص: 165.

ضئيلة على الرغم من حنين الأندلسي للشرق والخوض في غمار ثقافتــه. ويــصف مدينة بغداد بأسلوب يمزج بين الجغرافيا والإحساس بالوقع المكاني، بقوله : " هــذه المدينة العتيقة، وإن لم تزل حضرة الخلافة العباسية، ومثابة الدعوة الإمامية القرشية الهاشمية، قد ذهب أكثر رسمها، ولم يبق منها إلا شهير اسمها. وهي بالإضافة إلــى ما كانت عليه قبل إنحاء الحوادث عليها والتفات أعين النوائب إليها كالطلل الدارس، والأثر الطامس، أو تمثال الخيال الشاخص، فلا حسن فيها يستوقف البصر ويستدعي من المستوفز العقلة والنظر إلا دجلتها التي هي بين شرقيها وغربيها منها كــالمرآة المجلوة بين صفحتين أو العقد المنتظم بين لبتين، فهي تردها ولا تظمأ، وتتطلع منها في مرآة صقيلة لا تصدأ "[1]، ويحصل التأثر والتأثير بين المكان والإنسان " فــسوء معاشرة أبنائها يغلب على طبع هوائها ومائها "[2]، فلم يعد هنا منشغلاً بما هو عذب وجميل في المشهد المكاني، وبساطة النهر وعذوبة مياهه، بل هو يحاول تتبع المكان وراء خطوات البشر الذين يتحركون عليه بعفوية وبساطة، غير آبهين بما يجري من حولهم .. بل أن الأحداث ساقتهم إلى التخلي عن قيمهم المعرفية والإنسانية؛ جراء ما تعرضوا له من المحن والاضطرابات السياسية.

لقد جاءت هذه الصورة المعتمة لبغداد، لأنها كانت تعيش عصراً اتسم بحــالات التردي والتداعي في كل الأصعدة، فمن الناحية السياسية كانت الدولة العباسية كيانــاً خاوياً لا معنى له سوى الاسم. فبموت السلطان مسعود سنة 547 هــ، أفــل نجــم البيت السلجوقي في العراق، وأتاح الفرصـــة لنــشوب حــرب عرفــت(بــالحرب الصليبية). ومهدت السبيل في ما بعد لاجتياح العراق من قبل المغــول[3]. وتظهــر مسّينة بوصفها مكاناً بحرياً صورة جغرافية واضحة المعالم فهي " مستندة إلى جبال قد انتظمت حضيضها وخنادقها، والبحر يعترض أمامهــا فــي الجهــة الجنوبيــة. ومرساها أعجب مراسي البلاد البحرية، لأن المراكب تدنو فيه من البر حتى تكــاد تمسه وتنصب منها إلى البر خشبة يتصرف عليها..فتراهــا مــصطفة مــع البــر

1- ابن جبير، تذكرة بالأخبار ، ص:170.

2- المصدر نفسه، ص:170.

3- زيدان ، تاريخ آداب اللغة العربية، ص: 9 - 11.

كاصطفاف الجياد في مرابطها واصطبلاتها، وذلك لإفراط عمق البحر فيها، وهو زقاق معترض بينها وبين الأرض الكبيرة، بمقدار ثلاثة أميال، ويقابلها منه بلدة تعرف بريّة[1]، وهي عمالة كبيرة "[2]. وتكمن أهمية مثل هذا الوصف في كونه يحفظ للتاريخ كثيراً من أوصاف المكان؛ لأنه يتميز بالدقة في حديثه عن الأبعاد. ومن الأمكنة البحرية التي شاهدها في تلك البقاع مدينة (ثِرمة) من جزيرة صقلّيّة " وهي حصينة، تركب البحر وتشرف عليه...ولها قلعة سامية منيعة. وفي أسفل البلدة حمّة قد أغنت أهلها عن اتخاذ حمام. وهذه البلدة من الخصب وسعة الرزق على غاية"[3]، ومدينة أطرابنش[4] " مدينة صغيرة الساحة...مسوّرة بيضاء كالحمامة، مرساها من أحسن المراسي وأوقفها للمراكب، ولذلك يقصد الروم كثيراً إليها ولا سيما المقلعون إلى بر العدوة، فإن بينها وبين تونس مسيرة يوم وليلة، فالسفر منها وإليها لا يتعطل شتاء ولا صيفاً...وبهذه المدينة السوق والحمام وجميع ما يحتاج إليه من مرافق المدن، لكنها في لهوات البحر لإحاطته بها من ثلاث جهات، واتصال البر بها من جهة واحدة ضيقة"[5].

أما المكان عند لسان الدين بن الخطيب في رحلته المسماة (خطرة الطيف في رحلة الشتاء والصيف)، فيتخذ معنى آخر عما هو موجود عند الغرناطي، فقد جاء ملازماً لمفهومه الحقيقي، ولا يبتعد عن دلالاته ووظائفه الجمالية التي يُساق من أجلها، فمنذ بداية رحلته نراه يستلم زمام المكان وينطلق من خلاله، فهو يمثل موطن آماله ومرتع صباه، فجاءت أوصافه عذبة رائقة تحمل مكاناً لا يقل جمالاً وروعة عنها، يقول :" لما وقع العزم الذي وفقه الله على مصالح هذه الجزيرة... خرجنا

1- كورة من كور الأندلس في قبلي قرطبة، وهي كثيرة الخيرات. انظر: الحميري، الروض المعطار، ص:279.

2- انظر: ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص:250.

3- انظر: المصدر نفسه، ص:254.

4- بلدة على ساحل جزيرة صقلّيّة، ومنها يقلع إلى أفريقيا. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج1، ص:218 .

5- ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص:258.

وصفحة الأفق بالغيم منتقبة وأدمع السحب لوداعنا منسكبة نتبع من الراية الحمراء- وهي راية بني الأحمر- دليلاً هادياً، ونثق بوعد الله سبحانه في قوله ولا يقطعون وادياً. وسلكنا جادة الماء المفروش نسرّح اللحاظ بين تلك العروش، ونبتذل ما نحلته عروش الربيع من تلك الفروش.. فعبّر عن وجده وخاطب الحضرة معرباً عن حسن عهده :

ألا عُمْ صباحا أيُّها الربـعُ واسلَمِ	ودُمْ في جـوارِ الله غيْرَ مذمـم
وَلا عَدِمْت أرْجَاؤك النـورَ إنّها	مَطَالعُ أقْمَاري وآفَاقُ أنْجُـمِ
إذا نَسى النّاسُ العُهودَ وَأغفَلوا	فَعهْدُكِ في قلبي وذكـرُكِ في فَمي

ولما ابتسم ثغر الصباح، وبشّرت بمقدمة نسمات الرياح، ألغينا عمل السرّاج إلى الإسراج، وشرعنا في السير الدائب، وصرفنا إلى وادي آش[1] صروف الركائب"[2]. وقد أثرت سطوة المكان الأندلسي في وجدانه على النص الرحلي بما يرتاح له الخاطر، وتتوق إليه النفس من عبارات الوصف المسترسل الممزوجة بعاطفة قوية تتواشج والمكان بما يعمل على رسمه في لوحة تشكيلية مليئة بالحيوية، يقول :" وكان ملقى حران منابت الزعفران بسطة[3] حرسها الله، وما بسطة محل خصيب، وبلدة لها من اسمها نصيب، بحر الطعام، وينبوع العيون المتعددة بتعدد أيام العام. ومعدن ما زيّن للناس حبه من الحرث والأنعام. يالها من عقيلة،صفحتها صقيلة، وخريدة، محاسنها فريدة...لبست حلي الديباج الموشى، مفضضة بلجين الضحى، مذهبة بنضار العشا..."[4]. وبالتالي فإن هذه الأوصاف ليست بمنأى من أن

1- مدينة بالأندلس قريبة من غرناطة كبيرة تطّرد حولها المياه والأنهار، وهي كثيرة التوت والأعناب وأصناف الثمار والزيتون.انظر: الحميري، الروض المعطار، ص:604.

2- ابن الخطيب، خطرة الطيف، ص: 32 – 34.

3- مدينة بالأندلس بالقرب من وادي آش، وهي متوسطة المقدار حسنة الوضع عامرة آهلة حصينة ذات أسوار وبها تجارات وفعلة بضروب الصناعات. انظر: الحميري، الروض المعطار، ص: 113.

4- ابن الخطيب، خطرة الطيف، ص: 36 – 37.

تطال أهل المكان، فطيب المكان ينعكس على من يسكنه، وهذا بادٍ في كثير من أوصافه للمدن الأندلسية التي زارها، إذ يقول في مدينة بسطة وأهلها :"فأجلنا العيون في رياض... مثل أهلها فسلموا، ومن عدم النزول بهم تألموا"(1). وكذلك قوله في أهل برشانة(2): "وطالعنا بُرْشَّانة حرسها الله، فحيتنا ببوار الورود...حشر أهلها بين دانٍ ونازح، ومثل حاميتها من نابل ورامح، فكان ذلك المجتمع عيدا، وموسما سعيدا"(3). والشواهد على هذا الاتجاه- في التعاطي مع المكان دلالة ومعنى- في رحلته كثيرة.

وقد كانت البلاد الأندلسية وشقيقتها المغرب الأقصى – معاً – يشكلان مكاناً واحداً بالنسبة لابن الخطيب يتقارب فيه أغلب ساكنيه بالمعيشة والثقافة، إلا أن هذه النظرة سرعان ما تتغير إذا كانت المفاضلة هي عنوان الحوار بين مدينتين إحداهما أندلسية والأخرى مغربية، حيث يلوح في الأفق ما يشي بملامح الانحياز إلى المكان

الذي يعني الوطن وتفضيله في كافة النواحي الاجتماعية والثقافية والاقتصادية. ومن الأمثلة على ذلك رسالته المعروفة باسم (مفاخرات مالقة وسلا)، وهي كما يتضح من العنوان، مفاضلة بين المدينة الأندلسية وأختها المغربية، حيث نلاحظ فيها أن ابن الخطيب رغم حبه لبلاد المغرب ولمدينة سلا بالذات التي لجأ إليها في أوقات محنته حين كان منفياً، وقال فيها: (4)

سَلا هل لديها مِن مُخَبّرَةٍ ذكــر وهل أعشَبَ الوادي ونمَّ به الزهــرُ
وهل باكرَ الوَسْميُّ داراً على اللوى عفَتْ آيُها إلا التوهُّمُ والذكــرُ

إلا أن شعوره الوطني جعله يتغاضى عن كل تلك الاعتبارات ويتحيز إلى المكان الوطن (مالقة)، و قد يكون الباعث على هذا الشعور هو روح المنافسة التقليدية

1- ابن الخطيب، خطرة الطيف ، ص: 38.

2- حصن مهم في ولاية المرية على مجتمع نهرين، وهو من أمنع الحصون مكانا، وأوثقها بنياناً. انظر: الحميري، الروض المعطار، ص:88.

3- ابن الخطيب، خطرة الطيف، ص:40 – 41.

4- انظر: المقري، نفح الطيب، ج 5، ص:85- 86.

التي كانت سائدة بين أهل الأندلس والمغاربة. وبهذا فإن سلا المدينة المغربية قد استحالت الآخر المتكون والقابع في جغرافية أخرى، ونظراً لما تشكله المدينة الأندلسية في نفس الرحالة وما في وجدانه من حب لموطنه الأندلس، وهذا الحس الوطني جلي منذ بداية حديثه، حس يملؤه الافتخار والعز، فهو لا يرى في المدن كلها ما يطاولها، أو يعارضها عزاً وجلالة وقدراً:" مالقة أرفع قدراً، وأشهر ذكراً، وأعز مكاناً، وأكرم ناساً، وأبعد التماساً، من أن تفاخر أو تطاول..."[1]. ومن ثم يبدأ برسم المكان وتحولاته تقوده ذات مفعمة الإحساس بوقع المكان وتغلغله في شتى المجالات، يقول :" فأما المنعة، فلمالقة، حرسها الله، فضل الارتفاع ومزية الامتناع أما قصبتها، فاقتعدت الجبل كرسياً، ورفعها الله مكانا علياً...وسما بسنام الجبل المبارك منارها، وقربت أبراجها، وصوعدت أدراجها، وحصنت أبوابها، وعزز جنابها، ودار ببلدها السور والجسور، والخندق المحفور"[2]، ولا يقف الأمر به عند هذا الحد بل يمعن في وصفه حتى يضعنا أمام مكان يرتسم بأبهى حلل الجنّة بما يحمله من معاني الجمال والهدوء الذي لا يضاهيه في الكون شيء، فاستحال في وصفه شاعراً يرسم بالكلمات ويلون بأحاسيسه ما وقعت عليه عيناه، يقول:" خصّ الله مالقة بما افترق في سواها، ونشر بها المحاسن التي طواها، إذ جمعت بين رمث الرمال وخصب الجبال، وقامرة[3] الفلاحة المخصوصة بالاعتدال، والبحر العديم الصداع، الميسرة مراسيه للحط والإقلاع، والصيد العميم الانتفاع، جبالها لوز وتين، وسهلها قصور وبساتين، وبحرها حيتان مرتزقة في كل حين، ومزارعها المغلة عند اشتداد السنين...وواديها الكبير عذب فرات، وأدراج مثمرات، وميدان ارتكاض، بين بحر ورياض"[4].

1- ابن الخطيب، مفاخرات مالقة وسلا، ص:57.

2- المصدر نفسه، ص:58.

3- القامرة: مخازن المحصولات الزراعية، والمقصود هنا التربة الخصبة، ابن الخطيب، مفاخرات مالقة وسلا، ص:60.

4- ابن الخطيب، مفاخرات مالقة وسلا، ص: 60.

ويقابل هذه الصورة الممعنة بالخصب والجمال لمدينة مالقة، صورة سلا المدقعة الخالية من صور البهاء والجمال في شتى مناحيها، طبيعتها جدباء، وتفتقر لأسباب الحياة الحضارية إذ يقول فيها:"وسلا بلد الرمال، ومراعي الجمال، بطيحة لا تنجب السنابل، وإن عرفت المطر الوابل، جرد الخارج، وبحرها مكفوف بالعتب والمدارج وواديها ملح المذاق، مستمد من الأجاج الزعاق، قاطع بالرقاق من الآفاق، إلى بعد الإنفاق، وتوقع الإغراق. وشابلها[1] مقصور على فصل، وكم لشوكة من شبا نصل، عدمت الفاكهة ، والمتنزهات النابهة"[2]. أما البشر الذين لها آهلون فقد اتسقوا وإملاءتها، وانطبعت نفوسهم بطباع المكان، وكان لخصائصها الجغرافية، الطبيعية منها والصناعية انعكاس بيّن في شخصيتهم الدينية والثقافية حيث صاروا وكأنهم يشكلون امتداداً لها – سلا – على المستوى البشري: " ولنقل في الحضارة بمقتضى الشواهد المختارة... وأما سلا، فأحوال رقيقة، وثياب في غالب الأمر خليقة، وذمم منحطة ونفقات تحصرها من التقتير خطّة، ومساجد فقيرة...، وتشهد بالسجية البربرية والأصوات واللغات والأقوال والأفعال"[3]. وهي كذلك : " بلد عديم الظلال، أجرد التلال، إذا ذهب زمن الربيع والخصب المريع، صار هشيماً، وأضحى ماؤها حميما، وانقلب الفصل عذاباً أليما"[4].

ومن هنا تكتسب الرحلة بعداً معرفياً إضافياً يتمثل في وقوفها على الكثير من الأماكن التي لم تعد سوى أطلال درست معالمها، مفرغة الذاكرة أعادها لنا الرحالة لاستنطاق ذاكرتها في العديد من مجالات الحياة وهذا يأخذنا إلى ما يسمى بالمكان التاريخي في كتب الرّحّالة.

1- ابن الخطيب، مفاخرات مالقة وسلا ، ص:60.

2- المصدر نفسه، ص:60.

3- المصدر نفسه، ص: 61.

4- المصدر نفسه، ص:62.

3.2 المكان التاريخي

لقد أسهب كثير من الرحالة الأندلسيين في الحـــديث عـــن الأمكنـــة وفـــصلوها تفصيلاً سواء أكان ذلك المكان محطة عبور أم منطقة إقامة. وفي خـــضم حـــديثهم اخذوا من ذاكرة التاريخ كثيراً من الأمكنة التي شكل وجودها سرداً ممعـــن العمـــق للتاريخ الحضاري لتلك البلدان التي وجدت بها، أو هي أمكنة عفا عليها الدهر ذكرها الرّحّالة في كتبهم بتفصيلاتها الدقيقة من باب الحفظ التاريخي لتلك الأمكنة؛ لتكـــون بذلك شاهداً من شواهد العصر. وقد تضمنت الرحلات الأندلسية معلومات وفيرة عن الأماكن التي مروا بها أو أقاموا فيها، وما يتعلق بها من مظاهر حضارية، فـــشكلت بذلك مصدراً يعود إليه الكثير من الباحثين والمهتمين، مما لا يوجد منه إلا نزر فـــي كتب التاريخ، ولهذا السبب عدت الرحلة مصدراً مهماً يعكس الكثيـــر مـــن صـــور النشاط الاجتماعي والثقافي والاقتصادي في مختلف البلدان، ويقدم صـــورة لـــبعض الآثار المعمارية التي اندثرت ولم يصل من أخبارها شيء.

لقد أورد أبو حامد الغرناطي في رحلته بعض الأماكن ذات الطـــابع التـــاريخي، كمدينة إرم[1] والأهرامات[2]، ومنارة الإسكندرية، التي يقول في وصفها : " وكـــان علوها أكثر من ثلاثمائة ذراع مبنية بالصخر المنحوت مربّعة الأسفل، وفوق المنارة الربّعة منارة مثمّنة مبنية بالآجر، وفوق المنارة المثمّنة منارة مدوّرة وكانـــت كلهـــا مبنية بالصخر المنحوت كل صخرة أكثر من مائتي منّ، وكان عليها مرآة من الحديد الصيني عرضها سبعة أذرع كانوا يرون فيها جميع ما يخرج من البحر من جميـــع بلاد الروم "[3]. ونقل أبو حامد الغرناطي أن في أرض مصر منارة أخرى غير تلك التي ذكرها " منارة مربعة علوها مقدار مائة ذراع من الرخـــام المجـــزّع الـــصافي قطعة واحدة محددة الرأس على هذه الصورة على قاعدة من الرخام كالبيت، وعلـــى رأسه غشاء من صُفر كالذهب حسناً. فيه صورة إنسان على كرسي مستقبل مـــشرق الشمس، ويخرج من تحت ذلك الغشاء الصُفر ماء يسيل على ذلك الحجر حتى ينتهي

1- انظر:أبو حامد الغرناطي، تحفة الألباب، ص:41-44.

2- انظر: المصدر نفسه، ص:72.

3- المصدر نفسه، ص:70.

مقدار عشرة أذرع في رؤية العين "[1]. ويذكر ابن جبير بعض الأمكنة ذات الطـــابع التاريخي مثل جسور بغداد، وكذلك البيمارستانات (المستشفيات) في دمشق[2].

فالمكان بما يحمله من خصائص تمتد من الحدِّ إلى الحدِّ، ومن الجزء إلى الكـــلِّ يسهم بشكل كبير في صنع الملامح العامة لأهله، ويكون له النصيب الأوفر في بناء شخصيته النمطية التي يعرف من خلالها ، وهذا ما نجده عند كثير من حاملي لـــواء الرحلة الأندلسية، الذين كانوا عندما يحلّون في بلد ما تجذبهم نوازع المكان فينبرون له بالوصف، وتأخذهم في ذلك دوافع عدة إما دينية، أو عاطفية، أو طبيعية، فجاءت معطيات المكان الموصوف – أحياناً– تحمل تصوراتهم وأفكارهم المسبقة، وكـــذلك تنم عن معرفة الرحالة بما يضفيه المكان على البشر من طباع وسلوكيات، تـــساعد بشكل كبير على تحديد الهوية الاجتماعية والثقافية لأصحاب المكان.

ولم يغفل الرّحّالة في حديثهم عن الأمكنة ووصفهم لها حركة البشر فوقها ومـــا يضفيه الإنسان من خصائص عامة على منظومة معاملاته وسلوكاته البشرية التـــي يتداولها بشكل يومي، فقد تحدث هؤلاء الرّحّالة عن الزاد البشري من خلال ســـياقين تمحور أولهما في طريقة التعامل بينهم وبين أهل المكان، والثانية في التعاملات التي يتداولها أهل المكان فيما بينهم. وقد جاء الحديث في هذا السياق مقسماً بين الاتجـــاه القومي، والاتجاه الديني مع اعتبار الواقع الجغرافي.

وقد كان للعرب بمختلف أماكنهم فيما قدمه الرّحّالة الأندلسي حضور كبير ظهر من خلال اهتمامه بتناول معطيات حياته الحضارية والدينية، والحديث المقصود في هذا السياق هو السلوك والتعامل البشري– بشكل عام– بعيداً عن التفصيلات الدينيـــة والاجتماعية والثقافية التي سيأتي الحديث عنها مفصلاً في الفصول اللاحقة من هـــذه الدراسة.

أشارت كتب الرحلات في تدوينها للواقع البـــشري العربـــي إلـــى كثيـــر مـــن الأساسيات التي تقوم عليها مفردات حياته، فمنذ لحظات وصـــولها أرض المـــشرق العربي شرعت في النظر في مجريات الأمور وما يقتضيه للقيام بمتطلباتها. فأول ما

1– انظر:أبو حامد الغرناطي، تحفة الألباب ، ص:72

2– انظر: ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص:175 ، 220–221.

لفت انتباه ابن جبير حين وصل إلى الإسكندرية الحياة الدائبة ليلاً ونهاراً،حيث يقول:" ومن الغريب أيضاً في أحوال هذا البلد تصرف الناس فيه بالليل كتصرفهم بالنهار في جميع أحوالهم "[1]، كما أثاره ما يقوم به سلطانها الناصر صلاح الدين الأيوبي من أعمال خيرية تنم عن الواقع الديني الذي يسعى السلطان إلى إنعاشه والعمل فيه، حيث يقول : " وما منها جامع من الجوامع ولا مسجد من المساجد ولا روضة من الروضات المبنية على القبور ولا محرس من المحارس ولا مدرسة من المدارس إلا وفضل السلطان يعم جميع من يأوي إليها ويلزم السكنى فيها... ومن مآثره الكريمة المعربة عن اعتنائه بأمور المسلمين كافة أنه أمر بعمارة محاضر ألزمها معلمين لكتاب الله عزّ وجلّ يعلمون أبناء الفقراء والأيتام خاصة وتجري عليهم الجراية الكافية لهم "[2]. كما أشار إلى اعتناء السلطان بالحجاج من خلال إزالة الضرائب المفروضة عليهم[3]، ويقول : " ومن عدل هذا السلطان وتأمينه للسبل أن الناس في بلاده لا يخلعون لباس الليل تصرفاً فيما يعنيهم، ولا يستشعرون لسواده هيبة تثنيهم "[4].

ومن الأمور التي عايشها الرّحّالة في بلاد مصر عمليات التفتيش المفروضة على كل من يدخل البلاد، إذ أثارت تلك العمليات في نفوسهم السخط والغضب[5]. أمّا مكة فقد كان لهم فيها حديث كثير تناولوا فيه أهم سمات أهلها وطباعهم وسيرتهم واهتمامهم الشديد بأمور الدين وقضاياه " ولأهل هذه الجهات المشرقية كلها سيرة حسنة، عند مستهل كل شهر من شهور العام يتصافحون ويهنئ بعضهم بعضاً ويتغافرون ويدعو بعضهم لبعض، كفعلهم في الأعياد؛ هكذا دائما. وتلك طريقة من الخير واقعة في النفوس، تجدد الإخلاص وتستمد الرحمة من الله،عزّ وجلّ، "[6].

1- ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص:35.

2- المصدر نفسه، ص: 43.

3- المصدر نفسه، ص:46.

4- المصدر نفسه، ص: 47.

5- المصدر نفسه، ص:52، 58.

6- المصدر نفسه، ص: 99- 100.

ويصف ابن جبير أهل بغداد حينذاك بالرياء والنفاق وسوء معاشـرة أبنائهـا الـذي امتزج بطبع هوائها ومائها " وأما أهلها فلا تكاد تلقى منهم إلا من يتصنع بالتواضع رياء ويذهب بنفسه عجباً وكبرياء، يزدرون الغرباء، ويظهرون لمن دونهـم الأنفـة والإباء"[1]. ويستثني من هذا الوصف الفقهاء المحدثين ووعاظهم المذكرين أصحاب الفضل في مداومة التنبيه والتبصير، والمثابرة على الإنذار والتحذير، فتلك السمات الخلقية التي ذكرها ابن جبير لأهل بغداد مرّت كما يبدو بمراحل اجتماعيـة أخـذت فترة طويلة من الزمن إلى أن تأكدت في سلوكهم وخلقهم.

ويبدو أن هذا الوصف الجغرافي القاحل لمدينة بغداد يمثل الانعكاس النفسي لنوع العلاقة والمعاملة غير الحسنة التي يلقاها كل من يدخل أرضها. أمّا دمشق فقد كـان الاهتمام بها عند الرّحّالة الأندلسيين كبيراً، إذ زارها عدد كبير مـنهم أمثـال ابـن العربي، والإدريسي، وابن جبير، وبنيامين التطيلي. وتعود أسباب اهتمام الأندلسيين بدمشق كونها تشابه إلى حد بعيد البيئة الأندلسية، إقليماً وطبيعة ورقّـة هـواء[2]. ويذكر المقّري نقلاً عن ابن سعيد الشبه الحاصل بين الأندلس ودمشق، حيث يقول : " وأنا أقول كلاماً فيه كفاية: منذ خرجت من جزيرة الأندلس وطُفت في بر العـدوة، ورأيت مدنها العظيمة كمراكش وفاس وسلا وسبتة، ثم طُفت في إفريقية وما جاورها من المغرب الأوسط فرأيت بجاية[3] وتونس، ثم دخلت الـديار المـصرية فرأيـت الإسكندرية والقاهرة والفُسطاط، ثم دخلت الشام فرأيت دمشق وحلب وما بينهما- لم أر ما يشبه رونق الأندلس في مياهها وأشجارها إلا مدينة فاس بالمغرب الأقـصى، ومدينة دمشق بالشام "[4]. وكذلك أهميتها السياسية والدينية والعلمية، ففيهـا قامـت"

1- انظر: ابن جبير، تذكرة بالأخبار ، ص:170

2- المنجد، صلاح الدين، المشرق في نظر المغاربة والأندلسيين في القـرون الوسـطى، ط1، دار الكتاب الجديد، بيروت، 1963، ص:17.

3- قاعدة المغرب الأوسط، مدينة عظيمة على ضفة البحر يضرب سورها، وهي على جرف حجر، ولها من جهة الشمال جبل يسمى امسيول. انظر: الحميـري، الـروض المعطـار، ص:80.

4- انظر: المقّري، نفح الطيب، ج1، ص: 209.

أول دولة عربية إسلامية امتدت من بلاد الصين إلى الأندلس. ومنها توسع الإسلام وبدأ عزّ العرب... وهي صفوة الله من بلاده، وإليها يجتبي خيرته من عباده، وهي أرض المحشر والمنشر...وإلى هذه العوامل أضيف أنّ دمشق أصبحت في القرن السادس، وقبل القاهرة، مركزاً علمياً للشرق كله"[1]. وإضافة إلى تلك العوامل التي غرست في نفوس الأندلسيين زيارة دمشق هو حب أهل دمشق للمغاربة ومنحهم كثيراً من الميزات، وقد يكون هذا النهج من التعامل هو ما أسهم في بناء الفكرة الأساسية التي انبثق منها الصورة الإنسانية الحسنة لأهل دمشق في أغلب مجالات الحياة، ويخبرنا ابن جبير عن المميزات التي منحت للمغاربة فقد كان لهم في الجامع الأموي زاوية خاصة يتعلمون فيها ويدرسون المالكية وتجري عليهم الأموال[2]. ويقول : " وليس يؤتمن فيها كلها سوى المغاربة الغرباء، لأنهم قد علا لهم بهذا البلد صيت في الأمانة "[3].

ولم يقف الرّحّالة الأندلسيون في سرد الواقع البشري العربي المشرقي عند المسلمين بل نراه يتحدث عن الواقع النصراني واليهودي بما تقتضيه الحقيقة من نقل الصورة البشرية لأصحاب تلك الديانات. وقد تفاوتت أحكامهم في صبغتها ما بين الواقع بأبعاده ونظرتهم التي ترى فيهم صورة المغتصب الذي سلب المسلمين أرضهم، ومن الأمثلة على ذلك ما أورده ابن جبير في حديثه عن نصارى جبل لبنان الذين يحسنون معاملة من تقطّعت به السبل من أبناء المسلمين، " ويقولون: هؤلاء ممن انقطع إلى الله عزّ وجل فتجب مشاركتهم "[4]، وهذا بدوره يوحي بالطابع الإنساني الذي يتحلى به هؤلاء القوم. أمّا فيما يختص بصورة المغتصب فنراها في حديثهم عن مدينتي عكّا وصور التي أفاضوا في الحديث عنها من هذا الجانب.

وقد وصف ابن جبير ما تقوم عليه حياة النصارى في تينك المدينتين من خلال وصفه الشمولي لها وهو يريد بذلك التجارة، يقول ابن جبير في مدينة عكّا: " هي

1- المنجد، صلاح، المشرق في نظر المغاربة والأندلسيين، ص:20.

2- انظر: ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص:211.

3- المصدر نفسه، ص:216.

4- انظر: ابن جبير، تذكرة بالأخبار،ص:223.

قاعد مدن الإفرنج بالشام، ومحط الجواري المنشآت في البحر كالأعلام، مرفأ كل سفينة، والمشبهة في عظمها بالقسطنطينية، مجتمع السفن والرفاق، ملتقى تجار المسلمين والنصارى"[1]. ويشي هذا القول بأنهم يعتمدون بدرجة كبيرة على التجارة منهج حياة وقوام عيش وهذا ما دلّ عليه مجمل قوله في وصفه لهم[2].

وأشار الرّحّالة بنيامين التطيلي إلى الواقع البشري للطائفة اليهودية في المشرق العربي، من حيث أسلوب عيشهم و طريقة تعاملهم مع غيرهم، فهم في مدينة صور يحترفون الصناعة والتجارة[3]، و في أرض اليمن يزرعون ويربون الماشية ويعيشون حياة كلها زهد وتقشف. لا يذوقون لحماً ولا يشربون خمراً. لباسهم السواد ومأواهم الأكواخ والكهوف[4]. وأشار الرّحّالة التطيلي إلى واقعهم الثقافي من خلال المدارس المختصة بتدريس تعاليمهم الدينية التي يقوم على إدارتها الطائفة اليهود هناك في حديثه عن الوجود اليهودي في مدينة بغداد التي يقطنها -كما أورد- أربعون ألف يهودي ولهم فيها عشر مدارس مهمة يقوم عليها أساتذة معتكفون" لا عمل لهم غير النظر في مصالح أبناء طائفتهم "[5].

إنَّ وصول الرحلة الأندلسيّة إلى أصقاع عديدة وبعيدة على سطح المعمورة يعني بطبيعة الحال أنّ الرحّالة شاهدوا وعايشوا الأوضاع البشرية في تلك المناطق المختلفة، فقد تناول الغرناطي كثيراً من أحوال أهل رومية ووصف جوانبهم الحياتية المختلفة في شتى الميادين، فهم أصحاب شأن بأمور التجارة، فكثرة الأسواق لديهم دليل على ذلك. ولهم أيام فيها يؤدون طقوسهم الدينية، يقول : " وفيها من الأسواق أمر عظيم كل سوق بطول المدينة وبعضها بعرض المدينة ...يباع في كل سوق أنواع الأمتعة والمأكولات من الفواكه والأخباز والبطيخ وأنواع الحلاوات والأنقال من آخر يوم السبت إلى صبيحة يوم الاثنين يدخلون الكنائس ويشتغلون بالصلاة

1- انظر: ابن جبير، تذكرة بالأخبار ، ص: 235.

2- انظر: المصدر نفسه، ص: 254، 255، 256، 257، 258.

3- التطيلي، رحلة ابن يونة الأندلسي إلى بلاد الشرق الإسلامي، ص: 92-93.

4- المصدر نفسه، ص:148.

5- المصدر نفسه، ص:135-136.

والقربان "[1]، وهم كذلك " أشجع الإفرنج وأحسن وجوهاً من جميع الروم. وعندهم صنائع كثيرة من جميع الصنائع، ويتخذ عندهم ثياب الكتان الذي لا يوجد مثله في الدنيا"[2]، وأهل بورا[3] في حكاية الغرناطي ليس عندهم حرب ولا دواب ولا مواش، إلا أشجار عظيمة وغياض يكثر فيها العسل...والتجار يحملون إليهم هذه السيوف[4] وعظام البقر وعظام الغنم ويأخذون أثمانها جلود السمّور، ولهم في ذلك ربح كثير "[5]. وفي القسطنطينية قاعدة دولة الروم لأهلها طرائق خاصة بالاحتفال بعيد الميلاد " يحتفل فيه بعيد الميلاد بمرجان عظيم، ويتقاطر اللاعبون من جميع أنحاء المعمورة، فيقومون بشتى الأعمال الباهرة والسحريات العجيبة. وتقام فيه المصارعة بين ضروب الحيوان من ضوار وسباع ودببة ونمورة وحمر وحشية وطيور جارحة مدربة "[6]. ويقول أيضاً : " والروم في هذه المملكة معروفون بالغنى والمال الكثير من ذهب وجواهر. ويرتدون الحلل الزاهية من حرير مقصب بالذهب...ويستأجر الروم جماعات من الأقوام الأجنبية المعروفة بالبربر، يستعينون بهم على مناجزة التوغرمين[7]. وفي بلدة مسيّنة يذكر ابن جبير أن معظم سكانها من عبدة الصلبان لهم فيها تجارات كثيرة؛ فهي جزيرة خصبة مملوءة بأصناف الفواكه، كثيرة الرفاهية. وليس في هذه المدينة من المسلمين غير عدد يسير من أصحاب المهن، "ولذلك يستوحش بها المسلم الغريب "[8]. أمّا ملكهم فهو ذو شأن عجيب في

1- أبو حامد الغرناطي، تحفة الألباب، ص:50.

2- المصدر نفسه، ص:51-52.

3- بورة : مدينة على ضفة البحر الهندي، وهي آخر بلاد الكفرة الذين لا يعتقدون شيئاً بل يدهنون الأحجار بدهن السمك ويسجدون لها. انظر: الحميري، الروض المعطار، ص:117.

4- السيوف التي تحمل من بلاد الإسلام إلى بلاد البلغار .

5- انظر: أبو حامد الغرناطي، تحفة الألباب، ص:132.

6- انظر: التطيلي، رحلة ابن يونة الأندلسي إلى بلاد الشرق الإسلامي، ص:79-80.

7- التوغرمين مصطلح يهودي كان مستخدما في القرون الوسطى والمقصود به السلاجقة الأتراك. انظر: التطيلي، رحلة ابن يونة الأندلسي إلى بلاد الشرق الإسلامي ، ص:81.

8- رحلة ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص:250.

حسن سيرته وطريقة تعامله مع أبناء المسلمين، يقول : " وهو كثير الثقة بالمسلمين وساكن إليهم في أحواله والمهم من أشغاله "[1]، ومدينة صقلية يقطنها المسلمون والنصارى. وللمسلمين فيها مساجد ولهم أماكن حول المدينة يسكنونها بمنأى عن النصارى[2]، والأسواق عامرة بهم وهم التجار فيها، والنساء النصرانيات في تلك المدينة فصيحات الألسن زيهن زي نساء المسلمين[3]، ومدينة أطرابنش يسكنها المسلمون والنصارى وبينهم ضرب من التآلف في شؤون حياتهم[4].

وأمّا بلاد الصين فقد تحدث أبو حامد الغرناطي عن الزاد البشري فيها، إذ يقول: " فهي كبيرة، وملوكها أهل عدل وإنصاف وهم أكثر من أهل الهند أضعافاً مضاعفة وفي أرضهم نعم كثيرة، ولهم أنواع من الصنائع لا يهتدي إليها غيرهم كالفخار الصيني، والديباج، وغير ذلك...ويحترمون التجار من المسلمين غاية الاحترام، ولا يؤخذ منهم أعشار في بيع وشراء ولا مكس[5] "[6]

وعلى هذا فقد كان الرحالة بما نقلوه ووصفوه العين التي نظر من خلالها اللاحقون للكثير من عادات الأمم والشعوب وتقاليدها، وأعرافها الثقافية، بما كانت ترصده عيونهم، وتسجله في ذاكرة الأيام شاهداً على التاريخ وحافزاً للتقصي. أخباره فيكون العبور إلى المستقبل وفق بناء تسلسلي أساسه النظر في مجريات الماضي ومعطياته لاعتبار الحاضر والنهوض بمقتضيات المستقبل.

1- رحلة ابن جبير، تذكرة بالأخبار ، ص:251.

2- انظر: المصدر نفسه، ص:256.

3- انظر: المصدر نفسه، ص:257.

4- انظر: المصدر نفسه، ص: 258-259.

5- دراهم كانت تؤخذ من بائع السلع في الأسواق. ابن منظور، لسان العرب مادة (مكس).

6- أبو حامد الغرناطي، تحفة الألباب، ص:34.

الفصل الثالث

المشاهد الاجتماعية والدينية والثقافية

1.3 المشهد الاجتماعي

تعد حركة التداول الاجتماعي القائمة بين أفراد المجتمع الواحد، أو بين المجتمعات ذاتها على نطاق أوسع واحدة من أبرز المشاهد التي وقفت عندها الرحلة الأندلسية، ورصدت الصور المتعددة لأشكال العلاقات الاجتماعية المتمثلة في العادات والتقاليد والأعراف ذات الشأن الكبير في إعطاء صورة واضحة عن أهم أسس البناء الفكري والسلوكي للمجتمعات الذي يشي إلى حد بعيد بالعمق الثقافي، ومدى التقدم الحضاري.

وكما ركزت الرحلات على العلاقة الوطيدة بين المكان والإنسان وتناولتها في كثير من المواضع بالتصوير التفصيلي، فقد أولت أيضا البعد الاجتماعي قدراً كبيراً من العناية والاهتمام أثناء بحثها عن ذاتها من خلال ثقافة الآخر وأسلوب حياته, فرسمت صورا للحياة الاجتماعية، والتأثير الديني الذي كان دافعا عاما اشترك فيه معظم الرحالة، وألقت الضوء أيضا على كل ما لفت انتباه الرحالة من أحوال المعيشة، وما بلغته الحياة من تقدم وتطور في مختلف طبقات المجتمع. وأشارت إلى المحطات المهمة في حياة الإنسان، وكل ما يرتبط بها من مظاهر اجتماعية ومناسبات، وما يتعلق بها من العادات والتقاليد والأعراف التي تختلف من مجتمع إلى آخر بأشكال ونسب متفاوتة، إلا أن هذا لا يلغي الخصوصية التي تميز بلد عن آخر في التداول والاستعمال.

وقد كان الرحالة في حديثهم عن حياة الشعوب وعاداتها و تقاليدها وأعرافها وأخلاقها وطريقة لباسها وأحوالها المعيشية، يتجهون إلى استخلاص أسلوب الحياة في البلدان التي قصدوها من خلال استقراء الواقع الاجتماعي والاقتصادي، وتحليل المخزون الفكري والقيمي التي تعمل بدورها على تكوين الأسلوب الحياتي للشعوب، وملامح تراثهم القائم في وعيهم وسلوكياتهم ويمثل اللغة المشتركة لدى الجميع،

ومن خلاله دراسة المجتمعات بكافة نواحيها ولذلك عدت الرحلة من المصادر المهمة في قراءة التاريخ الإنساني واستقراء ثقافاته في عصر من العصور.

لقد كان للرحالة الأندلسي عين لاقطة ذات حس عال بوقع الأشياء استطاعت كشف الكثير من مظاهر الحياة الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية، والتعمق في مضامينها ليتسنى له من خلال ذلك استجلاء الحقائق التي تمكنه من إبداء آرائه مدعمة بالدلائل المنتزعة من الواقع المعيش؛ لذا رصدوا في رحلاتهم صوراً متعددة من الحياة الاجتماعية للبلدان التي زاروها تمثل بعض مناسبات القوم وأخلاقهم وعاداتهم وتقاليدهم، التي كانت في أغلبها تغاير ما عرفوه وعاشوه في بلادهم.

وكان الرحّالة الأندلسيون في رحلاتهم أثنوجرافيين من خلال ما قدموه من أوصاف للشعوب وعاداتها وتقاليدها وأخلاقها وأزيائها وملابسها، وقد كان أسلوب الرحالة يقوم على استجلاء الحقائق من خلال القراءة الواعية لمنظومة القيم والأفكار السائدة في مجتمع بعينه، ومن ثم تحليلها لاستخلاص النهج العام والأسلوب الحياتي المتداول بين الناس، وبهذا تأتي أحكامه متسقة– إلى حد بعيد– وغير متنافرة. وقد جاءت الصورة الاجتماعية التي قدمها الرحّالة في كتبهم ضمن سياقات وأشكال متعددة تحدثوا فيها عن العادات والتقاليد والملابس والأطعمة والأشربة، وعن تصرفات القوم في مناسباتهم الدينية والاجتماعية المختلفة.

1.1.3 العادات والتقاليد

نقل الرحّالة في نصوص رحلاتهم كثيراً مما رأوه، أو عايشوه وألقوا الضوء على كثير من عادات وتقاليد الشعوب التي نزلوا في بلادها من زواج وأعياد وأطعمة وأشربة وملابس وأحكام وأعراف وجنائز، وتمكّنوا من رصدها في نصوصهم المدوّنة. وقد عكست الرحلات صوراً لأشكال الحضارة والتقدم في مختلف البلدان التي توجه إليها الرّحّالة؛ ولذا كانت الرحلة سلسلة من سلاسل العقد الاجتماعي الذي يعمل على الربط والتلاقح بين مختلف الثقافات، كما تعمل على الامتزاج بين الشعوب من خلال التحاور الفكري؛ لتكون بذلك خير وسيلة للتقارب والتواصل بين الأمم.

وقد حملت الرحلات في نصوصها المكتوبة وجوهاً متنوعة لأنواع التعاملات الاجتماعية ومن هذه التعاملات ما رواه الغرناطي عن بلاد الصقالبة في حديثه عن أعرافهم في بعض شؤونهم الاجتماعية التي تنم عن وعي وتنظيمي واجتماعي، حيث يقول:" وللصقالبة سياسات عظيمة. إذا تعرض أحد بجارية غيره أو ولده أو دابته، أو تعدى بأي شيء من التعدي كأن أُخذ من المتعدي جملة من المال؛ فإن لم يكن له، بيع أولاده وبناته وزوجته في تلك الجناية؛ فإن لم يكن له أهل ولا أولاد، بيع هو، فلا يزال عبداً يخدم من يكون عنده حتى يموت أو يؤدي ما أعطى في ثمنه، ولا يحسب له في ثمنه شيء من خدمة سيده البتّة. وبلادهم آمنة.إذا عامل المسلم منهم أحداً، وأفلس الصقلابي، بيع هو وأولاده وداره، ويعطى لذلك التاجر دينه "[(1)]. ويصف ابن جبير عادة أهل الشام في السلام، التي تأخذ هيئة الانحناء كما يفعل في الركوع والسجود، وعبر بشيء من الامتعاض، يقول:" وصفة سلامهم إيماء للركوع أو السجود، فترى الأعناق تتلاعب بين رفع وخفض، وبسط وقبض، وربما طالت بهم الحالة في ذلك، فواحد ينحط وآخر يقوم، وعمائمهم تهوي بينهم. وهذه الحالة من الانعكاف الركوعي في السلام كنا عهدناه لقينات النساء"[(2)]، وكذلك عادة المشي عندهم، حيث يقول:" ومن عجيب حال الصغير عندهم والكبير، بجميع هذه الجهات كلها، أنهم يمشون وأيديهم إلى خلف قابضين بالواحدة على الأخرى، ويركعون للسلام على تلك الحالة المشبهة بأحوال العناة مهانة واستكانة"[(3)]. إلا أن القوم يعتقدون أن هذه الهيئة تبعث فيهم الراحة والنشاط، كما أنها تدل على نوع من التميز الاجتماعي. و قد أبدى الرّحّالة اهتمامهم بكافة أشكال العادات والتقاليد التي يتشكل منها النسيج الاجتماعي للأمم سواء على المستوى الجماعي أو الفردي مما يساعدهم في تكوين فكرة عن هذا البناء الاجتماعي وسبر أعماقه؛ لاستجلاء الحقائق وقراءة الواقع بشكل واعٍ، ففي دمشق ينقل ابن جبير طرفاً من أساليبهم في مخاطبة بعضهم بعضاً، والعبارات التي يستخدمونها في ذلك" فتسمع ما شئت من صدر الدين أو

1- أبو حامد الغرناطي، تحفة الألباب، ص:136.

2- ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص:230.

3- المصدر نفسه، ص:230.

شمسه أو بدره أو نجمه أو زينه أو بهائه أو جماله أو مجده...إلى ما لا غاية له من هذه الألفاظ الموضوعة؛ وتتبعها ، ولا سيما في الفقهاء بما شئت أيضاً من سيد العلماء وجمال الأئمة وحجة الإسلام.

ونقل الرّحّالة شيئاً من العادات- لدى بعض الأقوام-التي أصبحت شكلاً من أشكال البدع الاجتماعية يقومون بممارسة طقوسها بشكل منظم كلما استدعت الحاجة لذلك؛ من أجل كشف نازلة، أو جلاء مصيبة، أو من أجل رزق، مما يشي بتشبع أهل هذه البدعة(العادة الاجتماعية) بالروح الأسطورية، والاعتقاد بالخرافة كمنهج حياة في بعض شؤون حياتهم. ومن هذه العادات ما يتبعه البلغاريون في تسيير أمور حياتهم فهم يشترون السيوف لإلقائها في البحر للحصول على نصيب من السمكة التي ستخرج بفعل رمي السيوف" كل أدمي يكون هناك يحتاج كل سنة إلى سيف يلقيه في بحر الظلمات. فإذا ألقوا السيوف أخرج الله لهم في البحر سمكة مثل الجبل العظيم يطردها سمكة أخرى أكبر منها أضعافاً مضاعفة تريد أكلها... وإن أهل بورا إذا لم يلقوا في البحر السيوف التي ذكرت، لم تخرج لهم سمكة، فيهلكون من الجوع"[1]، وأهل بلغار يمنعون أهل ايسوا من دخول بلادهم في الصيف؛ لأنهم إذا دخلوا جلبوا معهم البرد والشتاء وبالتالي يتسببون في إفساد الزروع[2]، ومن المعتقدات الخاطئة أن بعض البلاد لا يدخلها الحزن، وأهلها – دائماً – في حالة سرور وإن حلّ بهم كرب،كما أن بعض البلاد من مات فيها مغفور له" فقد انتقل من جنة إلى جنة"[3]. كما أثارت بعض التصرفات الاجتماعية الواقعة- هناك – في نفس ابن جبير العجب والدهشة من وجودها والتعامل بها " ومن أعجب ما شاهدناه من أحوالهم التي تقطع النفوس إشفاقاً وتذيب القلوب رأفة وحناناً أن أحد أعيان هذه البلدة وجه ابنه إلى أحد أصحابنا الحجاج راغباً في أن يقبل منه بنتاً بكراً صغيرة السن قد زاهقت الإدراك، فإن رضيها تزوجها وإن لم يرضها زوجها ممن رضي لها من أهل بلده، ويخرجها مع نفسه راضية بفراق أبيها وأخوتها طمعاً في التخلص من هذه

1- أبو حامد الغرناطي، تحفة الألباب، ص:134.

2- المصدر نفسه، ص: 134.

3- المصدر نفسه، ص:54.

الفتنة ورغبة في الحصول في بلاد المسلمين "[1]، وفي هذا ما يشي بواقع مظلم فاقد لحوافز الأمان الاجتماعي في مجتمع يرضى فيه الرجل تزويج ابنته دون شروط أو معرفة سابقة فيمن ستكون تحت جناحه. وتحدث بعض الرّحّالة عن انتشار ظاهرة شراء الغلمان والجواري التي تعدّ من المظاهر الاجتماعية الشائعة عند بعض المجتمعات التي قصدوها حتى أن بعضهم قام بشراء بعض الجواري للحصول على خدمتها والزواج منها، ففي بلاد الصقالبة" بها يشترى كل شيء من الجواري والغلمان "[2]، "وفي وقت الغزو تُشترى الجارية الجيدة بثلاثة دنانير الغلام الرومي(...). واشتريت جارية مولدة ، أبوها وأمها وأخوتها بالحياة؛ اشتريتها من سيدها بعشرة دنانير بنت خمس عشرة سنة...تعرف الطبخ والخياطة والرقم. واشتريت جارية أخرى روميّة ، بنت ثماني سنين ، بخمسة دنانير "[3]. وقد تستخدم الجواري للقيام بوظائف متعددة تؤديها لمالكها منها ما يسيء إلى الخلق الكريم ويخدش الحياء الإنساني.

ومن العادات ما كان له أثر نفسي واضح عند الرّحّالة حفّز لديهم كوامن النفور وعدم الرضى ؛ وقد يعود ذلك إلى طبيعة التكوين النفسي، أو أن في ذلك ما يخالف النواميس الدينية والاجتماعية التي اعتادوا عليها في مجتمعاتهم؛ فلذلك نجد تلك النبرة الحادة والمبالغة في نبذها وإنكارها، كما هو الحال في حديث ابن جبير عن أهل بغداد وما يتمتعون به من صفات استقرت في سلوكهم حتى غدت لهم عادة بها يمتازون، فهم موطن للتصنّع والنفاق وعدم الإرفاق " يتبايعون بينهم بالذهب قرضاً...فالغريب فيهم معدوم الإرفاق ، متضاعف الإنفاق ، لا يجد من أهلها إلا من يعامله بنفاق ، أو يهش إليه هشاشة انتفاع واسترفاق، كأنهم من التزام هذه الخلة القبيحة على شرط اصطلاح بينهم اتفاق، فسوء معاشرة أبنائها يغلب على طبع هوائها ومائها"[4]. ووصف الرّحّالة كثيراً من عادات الملوك والسلاطين للبلدان التي

1- ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص:264.

2- انظر:أبو حامد الغرناطي، ص: 136.

3- المصدر نفسه، ص:140.

4- ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص:170.

زاروها وتحدثوا عن هيئاتهم وحاشيتهم ومآكلهم وأزيائهم وطرائق استقبالهم والاحتفاء بهم، فملك صقلية (غليام) له القصور المشيدة، وهو كثير الاتخاذ للفتيان والجواري. وليس في ملوك النصارى أترف في الملك ولا أنعم ولا أرفه منهن وهو يتشبه في الانغماس في نعيم الملك وترتيب قوانينه ووضع أساليبه وتقسيم مراتب رجاله وتفخيم أبهة الملك وإظهار زينته بملوك المسلمين...وله الأطباء والمنجمون"[(1)].

ويصف ابن خلدون عادات الملك الظاهر عندما زاره بأنه يبرُّ بالغرباء ويعلي من شان العلماء ، إذ يقول :" ثم كان الاتصال بالسلطان ، فأبرَّ اللقاء ، وأنس الغربة، ووفر الجراية من صدقاته ، شأنه مع أهل العلم "[(2)]، كما تحدث عن العادات والإجراءات الواجب اتباعها للدخول على مجالس السلاطين وهذا ما حدث له عندما أراد لقاء (تيمور) سلطان المغول والتتر، يقول :" فوجدت بطانته عند الباب ... فحييتهم وحيّوني، وفدّيت وفدّوني، وقدم لي شاه ملك مركوباً، وبعث معي من بطانة السلطان من أوصلني إليه. فلما وقفت بالباب خرج الإذن بإجلاسي في خيمة هنالك تجاور خيمة جلوسه...فاستدعاني، ودخلت عليه بخيمة جلوسه، متكئاً على مرفقه، وصحاف الطعام تمرُ بين يديه"[(3)].

وقدّم الرّحّالة وصفاً مفصلاً للعادات المتبعة عند بعض الأقوام في دفن الموتى وتشييع الجنائز وطرائق تقبل العزاء عندهم، فالميت في بلاد(دربند) يسلم لرجال في بيوت تحت الأرض" يقطعون أعضاء الميت، وينقون عظامه من اللحم والخ، ويجمعون لحمه فيطعمونه للغربان السود، ويقفون بالقسي يمنعون غيرهم من الطير أن يأكل من لحمه شيئاً، وإن كانت امرأة...يخرجون عظامها ويطعمون لحمها للحدأة" [(4)].

1- ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص:251.

2- انظر: ابن خلدون، التعريف، ص: 286.

3- المصدر نفسه، ص:403.

4- انظر: أبو حامد الغرناطي، تحفة الألباب، ص:78.

وتحدث ابن جبير عن عادات أهل دمشق في تشييع جنائزهم؛ حيث يتقدم الجنازة قرّاء يقرؤون القرآن بصوت مرتفع يبعث على الشجى والبكاء، تكاد تتخلع له النفوس، فإذا وصلوا إلى باب المسجد الأموي قطعوا القراءة، إلا إذا كان الميت من أئمة المسجد أو قرائه فإنهم يدخلونه بالقراءة إلى موضع الصلاة. وبعد الانتهاء من إجراءات الدفن يجتمع أهل المتوفى بالبلاط الغربي، ويجلسون وأمامهم ربعات من القرآن يقرؤونها، ويشير ابن جبير في هذا السياق إلى ما يسمى بـــ "نقباء الجنائز" ووظيفتهم رفع أصواتهم لكل واصل إلى العزاء من "محتشمي البلد وأعيانهم ويحلونهم بخططهم الهائلة التي قد وضعوها لكل واحد منهم"[1].

2.1.3 الأطعمة والأشربة والملابس

لقد أسهمت كتب الرحلات في الكشف عن كثير من مواطن الاتفاق والاختلاف بين الناس عموماً في الأطعمة والأشربة والعادات والتقاليد المتّبعة، وأظهرت أن الاختلاف في الشؤون الاجتماعية والاقتصادية لبعض البلدان هو من أهم أسباب التفاوت الذي يظهر أحياناً، فالسلاطين والملوك لهم في ذلك عادات تختلف عن العامة في النوع والطريقة والتقديم. وقد كان طعام بعض السلاطين على صنفين، طعام للعامة وطعام للخاصة، لكل منهما طريقة خاصة وطقوس معينة في التناول، ولكل إنسان من الطعام مجلس معين لا يتجاوزه ولا يزاحمه عليه أحد[2]. كما يقول ابن خلدون في وصف سلطان المغول:" متكئٌ على مرفقه، وصحاف الطعام تمر بين يديه، يشير بها إلى عُصب المغول جلوساً أمام خيمته"[3].

كما سلطت بعض الرحلات الضوء على أنواع الأطعمة السلطانية وطرائق تناولها، ومن هذا ما ذكره لسان الدين بن الخطيب في وصف أنواع الطعام والشراب التي ملأت موائد أهل جبل هنتانة ترحيباً بقدومهم، حيث يقول: " ولم يكد يقر القرار، ولا تنزع الخفاف، حتى غمر من الطعام البحر، وطما الموج، ووقع البهت،وأُمِّل الطحو، ما بين قصاع الشيزى أفعمها الثُرُد وهيل بها السمن ، وتراكبت عليها لسمان الحملان الأعجاز...

1- انظر: ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص:229-230.

2- الشوابكة، أدب الرحلات الأندلسية، ص:166.

3- ابن خلدون، التعريف، ص:403.

إلى السمك الرضراض والدجاج فاضل أصناف الطيّار، ثم تتلوها صحون نحاسية تشتمل على الطعام خاص من الطير والكُبّاب واللقالق "[1].

وتناول الرّحّالة في حديثهم عادات بعض الشعوب في إعداد الطعام وتناوله، فالأتراك لهم في الطعام طرائق لصنعه وتناوله كما يذكر لسان الدين بن الخطيب عقب تناوله الطعام عند أهل جبل هنتانة "ويتلو ذلك من أصناف الحلواء بين مستبطن للباب البُر، ومعالج بالقلو"[2] .

وفيما يختص بالملابس، فقد حفلت كتب الرحلات بكثير من الإشارات الدالة عليها، وراح الرّحّالة يصفونها ويصفون تقاليدها وطقوسها وهم يرتحلون من مكان إلى آخر، كما أشار الرّحّالة إلى التنوع والاختلاف في الزي بين مكان وآخر وبين طبقة وأخرى، وفي هذا إشارة إلى الوضع الاجتماعي والاقتصادي السائد آنذاك. وإلى ذلك أشار ابن جبير في حديثه عن الملك(غليام) ملك صقلية[3].

وقد وصف ابن جبير زي عروس إفرنجية في مدينة صور، حيث يقول:" وهي في أبهى زي ، وأفخر لباس ، تسحب أذيال الحرير المذهب سحباً على الهيئة المعهودة من لباسهم، وعلى رأسها عصابة ذهب قد حفت بشبكة ذهب منسوجة ، وعلى لبتها مثل ذلك منتظم، وهي رافلة في حليها وحللها، تمشي فتراً في فتر مشي الحمامة أو سير الغمامة "، وهذا تقليد يتعلق بمناسباتهم الخاصة، أمّا المناسبات العامة كالأعياد وغيرها فلباسهن كلباس المسلمات لا يختلف، يقول في وصف زي النصرانيات في إحدى مدن جزيرة صقلية :" وزي النصرانيات في هذه المدينة زي نساء المسلمين، فصيحات الألسن، ملتحفات، منتقبات، خرجن في هذا العيد المذكور وقد لبسن ثياب الحرير المذهب، والتحفن اللحف الرائقة، وانتقبن بالنقب الملونة، وانتعلن الأخفاف المذهبة "[4].

1- ابن الخطيب، رحلة خطرة الطيف، ص:117.

2- ابن الخطيب، نفاضة الجراب في عُلالة الاغتراب، ص:117.

3- انظر: ابن جبير، تذكرة بالأخبار،ص:251.

4- المصدر نفسه، ص:257.

ومن جانب آخر، فقد أشار بعض الرّحّالة إلى عادات الشعوب التي زاروها في أعيادهم ومظاهر الاحتفال فيها، وكانت عباراتهم الوصفية تعكس مدى التلاحم الاجتماعي بين كافة شرائح المجتمع. ففي مدينة صور عرس إفرنجي احتفل فيه جميع النصارى شهده ابن جبير، فقال : "ومن مشاهد زخرف الدنيا المحدث بها زفاف عروس شاهدناه بصور... وقد احتفل لذلك جميع النصارى رجالاً ونساءً، واصطفوا سماطين عند باب العروس المهداة، والبوقات تضرب والمزامير وجميع الآلات اللهوية، حتى خرجت تتهادى بين رجلين يمسكانها من يمين وشمال، كأنهما من ذوي أرحامهما"[1]. وعلى ظهر مركب حمل ابن جبير والنصارى حجاج بيت المقدس، يقول ابن جبير: " وكان للنصارى عيد مذكور عندهم احتفلوا له في إسراج الشمع، وكاد لا يخلو أحد منهم، صغيراً أو كبيراً، ذكراً أو أنثى، من شمعة في يده، وتقدم قسيسوهم للصلاة في المركب بهم ثم قاموا واحداً واحداً لوعظهم وتذكيرهم بشرائع دينهم، والمركب يزهر كله أعلاه وأسفله سرجاً متقدة "[2].

إن ما قدمه الرّحّالة في كتاباتهم الرّحلية من عادات وتقاليد الأمم في مآكلها ومشاربها حمل في ثناياه كثيراً من دلالات التفاعل والتلاقي الحضاري، حيث تتبادل فيما بينها، وتطّلع على ثقافات بعضها البعض؛ ولذلك عدّت الرحلات شاهداً على جزء ليس باليسير على نمو كثير من عادات الشعوب والتلاقح فيما بينها.

وقد تباينت ردود أفعال الرّحّالة الأندلسيون فيما يتعلق بالمشهد الاجتماعي من عادات وتقاليد وأعراف تراوحت ما بين الرفض لبعض تلك العادات وقبولها. فابن جبير ساءه وأدهشه ما وجده عند أهل صور من عادات وممارسات في مناساباتهم الدينية وتقاليدهم وأعرافهم الاجتماعية.

1- ابن جبير، تذكرة بالأخبار ، ص:237.

2- المصدر نفسه، ص:242.

2.3 المشهد الديني

ركزت الرحلات على العلاقة المتبادلة بين المكان والإنسان، وتناولت هذه العلاقة من خلال صور الحياة الاجتماعية والدينية، والتأثير الديني الذي شكل ركيزة أساسية من ركائز الصورة الكلية للآخر. كما ألقت الضوء على كل ما لفت أنظار الرّحّالة من أمور العيش وأحواله المتباينة ما بين الغنى والفقر والعبودية. كما تطرقت إلى أهم المحطات في حياة الشعوب التي زارتها، وما فيها من مناسبات: الميلاد والزواج والأعياد والموت، وكل ما له صلة بها من مظاهر اجتماعية وطقوس دينية.

لقد كان المشهد الديني من الأمور المهمة التي نالت نصيباً كبيراً من اهتمام الرّحّالة الأندلسيين في رصدهم كثيراً من المشاهدات التي تكونت من خلالها الصورة العامة للآخر، حيث تناول الرّحّالة هذا الجانب أداء وممارسة وتفاعلاً؛ إيماناً منهم بأهمية هذا العامل في زرع نوازع البحث في الماهيّة الدينية للآخر، وإماطة اللثام عن كثير من ممارساته العقديّة التي تمس صميم حياته وسلوكه؛ مما يساعد على خلق البيئة المناسبة للكشف عن كثير من مناطق الالتقاء في المنظومة الدينية لدى كافة الشعوب التي قصدوها، وإن لم يكن هذا من المرامي الأساسية التي تهدف إليها الرحلة الأندلسية في خوض التفاصيل الدقيقة والاطلاع المباشر على الآخر ومعالم حياته ذات الصلة الوثيقة بمناسك الدين .

وفي هذا السياق استطاعت الرحلة الأندلسية أن تحمل في ثناياها معلومات وافرة عن أديان الأقوام التي عايشوها، أو مرّوا بها مستندين في ذلك على تجربتهم ومعايشتهم لكثير من تفصيلات المنهج الديني التي طالما شابها الغموض وعدم وضوح الرؤية لتلك الأمم، فقد أشارت إلى طبيعة هذا المنهج، وكيفية أداء طقوسه، وما يتصل به من ممارسات عقدية وصلت حدّ العادة في اتباعها والاحتفال بها في بعض الديانات. وقد ارتكز البناء الصوري في هذا المشهد على ركائز متفاوتة: قومية ودينية وحضارية. أسهمت بشكل واضح في رفد الفكرة الأساسية المأخوذة مسبقاً عن معالم الحياة الدينية ومنهجها عند الآخر البعيد جغرافياً، والمنتمي إلى أعراق وقوميات أخرى.

1.2.3 المسلمون

نقل الرّحّالة في كتبهم عدداً من السلوكيات الدينية التي يتشكل منها المشهد الديني عند الأمة الإسلامية أينما وجدت في المشرق أو في أوروبا وبلاد الهند وأرض الصين، وفصلّوا وأوسعوا القول في كثير من محاورها، وأشاروا في حديثهم إلى العادات الدينية المتبعة عندهم. فالرّحّالة ابن جبير في تنقله شرقاً وغرباً خاض تفاصيل المشهد الديني عند الشعوب التي ارتحل إليها، وكان له في هذا السياق أحكام عبرت عن خلاصة نظرته إلى الواقع الديني المعاش هناك، وقد حملت أحكامه في بعضها روح الانحياز والانتماء إلى موطنه، فكانت بعضها تنطلق من وازع نفسي أثارته طريقة التعامل مع المسلم من غير الجهات المشرقية؛ لذا لم تكن كثيراً منها خالصة من هوى النفس والميل الشخصي الذي طبع النص الديني بطابعه، فجاءت ألفاظه وعباراته مبنية على المبالغة، فهو لا يرى إسلاماً إلاّ في المغرب، حيث يقول: " وليتحقق المتحقق ويعتقد الصحيح الاعتقاد "أنه لا إسلام إلاّ ببلاد المغرب"، لأنهم على جادة واضحة لا بنيات لها. وما سوى ذلك مما بهذه الجهات المشرقية فأهواء وبدع، وفرق ضالة وشيع، إلاّ من عصم الله عزّ وجل من أهلها. كما أنه لا عدل ولا حق ولا دين على وجهه إلاّ عند الموحدين...، فهم آخر أئمة العدل في الزمان. وكل من سواهم من الملوك في هذا الأوان فعلى غير الطريقة يعشرون تجار المسلمين كأنهم أهل ذمة لديهم، ويستجلبون أموالهم بكل حيلة وسبب "[1].

ومن الأمثلة على ما ذهب إليه ابن جبير في أحكامه تلك حديثه عن أهل عيذاب[2]، يقول: " ولأهل عيذاب في الحجاج أحكام الطواغيت وذلك أنهم يشحنون بهم الجلاب حتى يجلس بعضهم على بعض وتعود بهم كأنهم أقفاص الدجاج المملوءة، يحمل أهلها على ذلك الحرص والرغبة في الكراء حتى يستوفي صاحب الجلبة منهم ثمنها في طريق واحد ولا يبالي بما يصنع البحر بها بعد ذلك، ويقولون:

1- ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص:64.

2- بلدة على ضفة بحر القلزم، وهي مرسى المراكب التي تقدم من عدن إلى الصعيد. انظر:ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج4، ص:171.

علينا بالألواح ، وعلى الحجاج بالأرواح. وهذا مثل متعارف بينهم "[1]؛ ولهذا قال فيهم :" وهذه الفرقة من السودان المذكورين فرقة أضل من الأنعام سبيلاً وأقل عقولاً لا دين لهم سوى كلمة التوحيد التي ينطقون بها إظهاراً للإسلام "[2].

أمّا مكة فقد كان المشهد الديني من أكثر المشاهد التي أطال فيها الرّحّالة الأندلسيون وذلك من خلال أداء الشعائر الدينية وقيامهم بالاعتناء بكل المظاهر الدينية وما يرافقها من عادات مرتبطة بالوازع الديني وما اتصل بها من معتقدات شعبية. وقد أشار ابن جبير إلى الجانب الاعتقادي عند أهل مكة من خلال وصفه بعض العادات الدينية ذات الصلة بالمعتقد الشعبي لديهم، ومن هذه العادات غسيل البيت بماء زمزم، إذ يقول : " فيتحرى غسله تكريماً وتنزيهاً وإزالة لما يحيك في النفوس من هواجس الظنون فيمن ليست له ملكة عقلية تمنعه من أن تصدر عنه حادثة نجس من ذلك الموطن الكريم والمحل المخصوص بالتقديس والتعظيم، فعند انسياب الماء عنه كان كثير من الرجال والنساء يبادرون إليه تبركاً بغسل أوجههم وأيديهم فيه "[3]، ومن عاداتهم الدينية أيضاً أنهم إبان تساقط المطر يقفون متجردين من ثيابهم تحت عمود يقع بجانب الغار الذي آوى الرسول ويتبركون بالماء الذي ينزل من الكف الواقعة في أعلى العمود " وتبادر الناس إلى الحجر فوقفوا تحت الميزاب المبارك متجردين من ثيابهم، يتلقون الماء الذي يصبه الميزاب برؤوسهم وأيديهم وأفواههم مزدحمين عليه ازدحاماً عظيماً"[4].

وعادات أهل مكة كما يقول ابن جبير حميدة، ويتحلون بالأخلاق السمحة الكريمة، ويقومون بخدمة البيت الكريم، ولهم في رمضان أفعال حميدة تدل على عمق اهتمامهم بالجانب الديني، من هذه الأفعال تزيين الأسواق وضرب الطبول والتهليل والتكبير وقت الطواف[5]، وكذلك مصافحتهم لبعضهم في العيد : " وأقبل

1- ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص:58.

2- انظر: المصدر نفسه، ص:59.

3- انظر: المصدر نفسه، ص:111.

4- انظر: المصدر نفسه، ص:94.

5- انظر: ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص:111- 115.

الناس بعضهم على بعض بالمصافحة والتسليم والتغافر والدعاء مسرورين جذلين فرحين"[1]. ولأهل مكة كثير من العادات التي قد تصل – أحياناً– إلى مستوى البدعة الدينية، ومنه ما يقومون به من تقديس حجر يعتقدون أن النبي صلى الله عليه وسلم استراح عليه عند قدومه من العمرة، يقول : " وعندما تخرج من البلدة (مكة) بنحو ميل تلقى مسجداً بإزائه حجر موضوع على الطريق كالمصطبة يعلوه حجر آخر مسند فيه نقش دائر الرسم يقال إنه الموضع الذي قعد فيه النبي صلى اله عليه وسلم، مستريحاً عند مجيئه من العمرة. فيتبرك الناس بتقبيله ومسح الخدود فيه، وحق ذلك لهم، ويستندون إليه لتنال أجسامهم بركة لمسه "[2]، وكذلك تبركهم بالغار الذي آوى الرسول[3].

ومن عاداتهم الدينية أنهم يعظمون ليلة النصف من شعبان لما ورد فيها من الأثر الكريم، ففي هذه الليلة يبادرون إلى أعمال البر من العمرة والطواف وكذلك الصلاة أفراداً وجماعة، يقول ابن جبير : " فشاهدنا ليلة السبت، التي هي ليلة النصف حقيقة، احتفالاً عظيماً في الحرم المقدس إثر صلاة العتمة، جعل الناس يصلون فيها جماعات جماعات ...قد قدّمت كل جماعة إماماً، وبسطت الحصر وأوقدت الشمع وأشعلت المشاعل وأسرجت المصابيح ومصباح السماء الأزهر الأقمر قد أفاض نوره على الأرض وبسط شعاعه...فأقام الناس تلك الليلة على أقسام : فطائفة التزمت تلك التروايح مع الجماعة وكانت سبع جماعات أو ثمانياً؛ وطائفة التزمت الحجر المبارك للصلاة على انفراد؛ وطائفة خرجت للاعتمار"[4].

وقد أشار ابن جبير إلى بعض العادات الدينية غير المستحبة عند أهل مكة، ومنها تعدد الأئمة في الحرم المكّي، يقول : " وللحرم أربعة أئمة سنية وإمام خامس

1- انظر: المصدر نفسه:ص: 125لمزيد من التفصيل انظــر: ص:109، 110، 112، 113، 114.

2- المصدر نفسه، ص:89.

3- المصدر نفسه، ص:93.

4- المصدر نفسه، ص:113.

لفرقة تسمى الزيدية[1]. وأشراف أهل هذه البلدة على مذهبهم، وهم يزيدون في الآذان : " حي على خير العمل " إثر قول المؤذن : " حي على الفلاح "، وهم روافض سبابون "[2]، ويورد أنه عندما حل شهررمضان ووقع الاحتفال في المسجد الحرام لهذا الشهر المبارك " تفرقت الأئمة لإقامة التراويح فرقاً؛ فالشافعية فوق كل فرقة منها قد نصبت إماماً لها في ناحية من نواحي المسجد؛ والحنبلية كذلك والحنفية كذلك؛ والزيدية؛ وأمّا المالكية فاجتمعت على ثلاثة قراء يتناوبون القراءة "[3].

ومن العادات الدينية السائدة عند اغلب المسلمين زيارة قبور الأنبياء وأهل البيت[4] والأولياء الصالحين والتبرك بها، كقبر سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم) في المدينة المنورة، وقبور إبراهيم وإسحاق ويعقوب في مدينة الخليل التي ما زالت يتبرك بها المسلمون[5].

وقد ارتسم المشهد الديني في العراق بالحديث عن أبرز الشواهد والآثار الدينية المتمثلة في الجوامع وقبور الصحابة والأولياء وعن بعض مجالس الوعظ القائمة هناك، وقد يعود ذلك إلى المدة القصيرة التي قضاها هناك. وكان التفصيل في تلك الشواهد من المفاصل الرئيسة في التكوين العام للمشهد الديني. ويعد ما ساقه ابن جبير في رحلته التي خاضها في أرض العراق شاهداً على ذلك، فمدينة الكوفة استولى الخراب على أغلبها، فالغامر منها أكثر من العامر، و يقع في آخرها مما يلي شرقي البلد الجامع العتيق الذي يصفه، يقول : " وبهذا الجامع المكرم آثار

1- أتباع زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم. ساقوا الإمامة في أولاد فاطمة رضي الله عنها، ولم يجوزوا ثبوت الإمامة في غيرهم، إلا أنهم جوزوا أن يكون كل فاطمي عالم شجاع سخي خرج بالإمامة، أن يكون إماماً واجب الطاعة: سواء كان من أولاد الحسن، أو من أولاد الحسين رضي الله عنهما. انظر الشهر ستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد (ت 548هـ)، الملل والنحل ، ج1، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة – بيروت ،1404هـ–1984م، ص:154.

2- ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص:81.

3- انظر: المصدر نفسه، ص:115.

4- انظر: المصدر نفسه، ص:38.

5- المصدر نفسه، ص:75.

كريمة: فمنها بيت بإزاء المحراب عن يمين المستقبل القبلة، يقال: إنه كان مصلى إبراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم... فالناس يزدحمون على هذا الموضع المبارك للصلاة فيه... وعلى مقربة منه، مما يلي الجانب الأيمن من القبلة، محراب محلق عليه بأعواد الساج مرتفع عن صحن البلاط كأنه مسجد صغير، وهو محراب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب-رضي الله عنه-... فالناس يصلون فيه باكين داعين"[1].

أمّا بغداد بخلاف ما حضر فيها من المعالم والآثار الدينية فقد كانت مجالس العلم والوعظ من أبرز ما يمكن ذكره من وشائج دينية كما يقول ابن جبير: " فسوء معاشرة أبنائها يغلب على طبع هوائها ومائها، ويعلل حسن المسموع من أحاديثها وأنبائها، أستغفر الله إلا فقهاءهم المحدثين، ووعاظهم المذكرين "[2]. ويظهر بيت المقدس بوصفه من أكثر الأمكنة التي زارها الرّحّالة الأندلسيون قدسية عند المسلمين واليهود والنصارى، فهناك المسجد الأقصى وكنيسة القيامة والبيت المقدس الذي بنته الجن لسيدنا سليمان (ع)، وتحوي في طيات تاريخها الممتد شواهد إرث ديني وثقافي لكل الديانات السماوية تمثل في الصورة الدينية المرتسمة بوفرة أماكن العبادة لكل منها[3]. وبطبيعة الحال فقد انعكس هذا على النظرة الدينية للأجيال المتلاحقة لهذه البقاع.

أمّا المشهد الديني في دمشق فقد تجسّد في مسجدها الكبير وفيما أبداه أهلها من تصرفات ومعاملات ذات طابع ديني، فهي من أجلّ بلاد الشام وأحسنها مكاناً ، وهي أنزه بلاد الله من خارج،[4]، وفيه مشهد رأس يحيى بن زكرياء، وهو مدفون فيه. وعلى أرضها جبل قاسيون المشهور بالبركة لأنه مصعد الأنبياء - صلوات الله عليهم - ومطلعهم[5]. ولأهل دمشق في الممارسات الدينية عادات من شأنها تقوية

1- انظر: ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص:165.

2- المصدر نفسه، ص:170.

3- انظر: الإدريسي، نزهة المشتاق، ص:358-361.

4- انظر: المصدر نفسه، ص:366-367.

5- انظر: ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص:203، 204، 212.

الأواصر الاجتماعية وتعزيز الحافز الديني، ومنها تعظيمهم للحاج، بالرغم من قرب مسافة الحج منهم. فهم يتمسحون بهم، ويتهافتون عليهم تبركاً بهم، يقول ابن جبير: " إن الحاج الدمشقي مع من انضاف إليهم من المغاربة عند صدورهم إلى دمشق في هذا العام، الذي هو عام ثمانين، خرج الناس لتلقيهم: الجمّ الغفير نساءً ورجالاً، يصافحونهم ويتمسحون بهم، وأخرجوا الدراهم لفقرائهم يتلقونهم بها، وأخرجوا إليهم الأطعمة. فأخبرني من أبصر كثيراً من النساء يتلقين الحاج ويناولنهم الخبز، فإذا عضّ الحاج فيه اختطفنه من أيديهم وتبادرن لأكله تبركاً بأكل الحاج له ودفعن له عوضاً منه دراهم "[1].

ومن عادات أهل دمشق أنهم يقفون يوم عرفة إثر صلاة العصر في جوامعهم، وهي عادة تجري كل سنة، ويقف بهم أئمتهم كاشفي رؤوسهم داعين إلى ربهم التماساً لبركة الساعة[2]، كما يصافحون بعضهم إثر كل صلاة "فإن لهم من آداب المصافحة عوائد تجدد لهم الإيمان، وتستوهب لهم من الله الغفران "[3].

ولم يغفل الرّحّالة في خضم حديثهم عن المشهد الديني الإسلامي ما يدور داخل الرواق الإسلامي من الصراعات المذهبية وأهمها الصراع الاعتقادي الحواري الحاصل بين السنّة والشيعة الذي قد يصل أحياناً إلى ما يسمى بالعنف المذهبي، كما أشاروا لبعض الخلافات المذهبية الحاصلة بينهما، والتنافس في إثبات الأحقية في تولي أمور الدين، ومن هذا ما أورده ابن جبير في رحلته عندما كان في مكة وقت حلول شهر رمضان، حيث يقول : " وكان صيام أهل مكة يوم الأحد بدعوى في رؤية الهلال لم تصح، لكن أمضى الأمير ذلك ووقع الإيذان بالصوم بضرب دبادبه ليلة الأحد المذكور لموافقته مذهبه ومذهب شيعته العلويين ومن إليهم، لأنهم يرون صيام يوم الشك فرضاً " [4].

1- انظر: ابن جبير، تذكرة بالأخبار ، ص:223.

2- المصدر نفسه، ص:227.

3- المصدر نفسه، ص:230.

4- ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص:114.

وأمّا عن فرقهم ومعتقداتهم فقد تضمنه حديثه عن تواجدهم في مدينة دمشق، حيث أفصح في هذا السياق عن النظرة المختزنة داخله تجاه ما يعتقدونه، فهو ينبذ معتقداتهم التي تصل حدّ الكفر كما تشي مفردات نصه الذي ألمح فيه إلى الصراع الواقع بين الشيعة والسنّة في بعض المواطن التي وصلت إليها رحلته، إذ يقول: " وللشيعة في هذه البلاد أمور عجيبة، وهم أكثر من السنيّين بها. وقد عمّروا البلاد بمذاهبهم، وهم فرق شتى : منهم ،الرافضة، وهم السبابون، ومنهم الإمامية والزيدية، وهم يقولون بالتفضيل خاصة، ومنهم الإسماعيلية[1] والنصيرية[2] وهم، كفرة فإنهم يزعمون الإلهية لعلي- رضي الله عنه- تعالى الله عن قولهم...وسلط الله على هذه الرافضة طائفة تعرف بالنبوية، سنيون يدينون بالفتوة وبأمور الرجولة...وهم يقتلون هؤلاء الروافض أينما وجدوهم"[3].

ومن المشاهد الدينية التي ذكرها الرّحّالة زيارة القبور والتبرك بها، وهي عادات تسري في الشعور الجمعي السائد بين أفراد المجتمع الواحد. وقد أورد الغرناطي في رحلته أن بالقرب من مدينة القيروان يقع قبر رجل صالح يقال له: محمد المعلم " وكان من الزهاد مستجاب الدعوة وكل من مرّ على قبره يأخذ من ترابه شيئا، فإذا ركبوا على البحر وهاج البحر وعصفت الرياح وكثر الموج أخرجوا من تراب قبره شيئاً وألقوه في البحر، ودعوا الله تعالى سكن البحر وزالت الرياح "[4]، ويذكر- أيضاً- في وسط مصر مسجداً فيه قبر لرجل يقال له عفّان ... "في كل يوم اثنين وخميس وجمعة يحضر الوكلاء ومعهم الثياب للرجال والصبيان والبنات والدراهم، ويدخلون المسجد ويأتي الفقراء من خارج شبابيك الحديد التي جعلت في حيطان المسجد فيقسمون على الفقراء أموالاً كثيرة، وكل من عبر عليه يقول : رحمك الله يا

1- فرقة من الشيعة يقولون بإمامة إسماعيل بن جعفر الصادق، ولهم في ذلك آراء وأقوال يعتقدون بها. الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص:167 .

2- فرقة من غلاة الشيعة،يعتقدون بنبوة محمد بن نصير النميري، ويقولون بحلول الله تعالى في علي بن أبي طالب كرم الله وجهه انظر: الشهر ستاني، الملل والنحل، ج1، ص:188 .

3- انظر: ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص:217-218.

4- أبو حامد الغرناطي، تحفة الألباب، ص:114.

عفّان"[1]. وكذلك ما يقدّمه ابن جبير من مشاهدات ذكرها في رحلته إلى مصر أنه عندما دخل أحد المساجد رأى الناس هناك يتبركون بقبر موضوع داخله ، يقول : " وشاهدنا من استلام الناس للقبر المبارك، وإحداقهم به وانكبابهم عليه وتمسحهم بالكسوة التي عليه وطوافهم حوله مزدحمين باكين متوسلين إلى الله سبحانه وتعالى ببركة التربة المقدسة، ومتضرعين ما يذيب الأكباد ويصدع الجماد "[2].

أمّا في بلاد أوروبا وأفريقيا والهند والصين فقد أشار الرّحّالة إلى المشهد الديني الإسلامي، وذلك من خلال الحديث عن أماكن إقامتهم في تلك البلاد، وكيفية عيشهم، ومن هذا ما نقله الغرناطي في وصفه لمدينة(سجسين)[3] التي يقطنها أربعون قبيلة من الغزّ لكل قبيل أمير على حدة، ولهم دور كبار، تسع الواحد ة منها مئة رجل، وتكثر فيها الجوامع التي يصلي فيها الجمعة. وجلّ سكان هذه المدينة على المذهب الحنفي إلا من تواجد فيها من أهل المغرب، فهم على المذهب المالكي، يقول: " وفيها جوامع يصلى فيها الجمعة في الخزر، وهم أمم أيضاً. وفي وسط البلدة أمير من أهل البلغار، لهم جامع كبير يصلّى فيه الجمعة، وحوله أمم من البلغاريين، وجامع أيضاً آخر فيه أمة يقال لهم أهل صوار، وهم أيضا كثيرون، ويوم العيد يخرجون بمنابر كثيرة، يصلي كل أمير بأمم كثيرة، ولكل أمة قضاة وفقهاء وخطباء، والجميع على مذهب أبي حنيفة، إلا أولاد المغاربة، فإنهم على مذهب مالك، والغرباء على مذهب الشافعي"[4]. ويورد أيضاً أن في بلاد دربند "أمة يقال لهم الطبرسلان... وهم مسلمون أسلموا في زمان مسلمة بن عبد الملك لمّا بعثه هشام بن عبد الملك "[5].

ونقل ابن جبير في رحلته الواقع الذي يعيشه المسلمون تحت الحكم النصراني في مدينة مسّينة، حيث يقول : " وليس في مسّينة هذه من المسلمين إلا نفر يسير من

1- أبو حامد الغرناطي، تحفة الألباب، ص:115.

2- المصدر نفسه، ص: 37.

3- أغلب الظن أنها مدينة قازان الروسية كما أشار محرر رحلة الغرناطي.

4- أبو حامد الغرناطي، تحفة الألباب، ص:126.

5- المصدر نفسه، ص:77 .

ذوي المهن، ولذلك يستوحش بها المسلم الغريب...ولهم فيها المساجد، والأسواق المختصة بهم في الأرباض كثير "[1]، ويروي ابن جبير حسن استعمال ملك صقلية للمسلمين" فهو كثير الثقة بالمسلمين "[2]، ومدينة شفلودي[3] تسكنها طائفة من المسلمين. أمّا في ثرمة فالمسلمون يقيمون على ربض كبير ولهم فيه المساجد[4].

أمّا الصورة الدينية التي نقلها الرّحّالة للمسلمين في تلك البلاد فقد كانت مختلفة بعض الشيء عما كان موجوداً في المشرق الإسلامي موطن الدين ومبعث العقيدة السليمة، وذلك من ناحية المعرفة الدينية والالتزام بتعاليم الدين، فالغرناطي من خلال حديثه عن مسلمي الصقالبة أشار إلى ضعف معرفتهم بالدين الإسلامي، وعدم تعمقهم بأموره، حيث يقول :" وعلمتهم شيئاً من العلم، وأطلقت ألسنة بعضهم بالعربية، وكنت أجتهد معهم في الإعادة والتكرار في فرائض الصلاة وسائر العبادات، واختصرت لهم الحج وعلم المواريث حتى صاروا يقسمون المواريث...وكانوا لا يعرفون الجمعة، فعلموا صلاة الجمعة والخطبة؛ وقلت لهم : " إنّ النبي- صلى الله عليه وسلم- قال :الجمعة حج المساكين؛ من لا يقدر على الحج وشهد الجمعة كتب له ثواب الحج". فعندهم اليوم أكثر من عشرة آلاف مكان يخطب فيه يوم الجمعة"[5].

وألمح الرّحّالة إلى بعض الأمور التي كان يمارسها المسلمون في تلك البلدان، وهي أمور تخالف روح الدين وتعاليمه، ومنها تناول الخمور والمسكرات. وقد كشف الغرناطي في حديثه عن مسلمي باشغرد عن تفشي احتساء الخمر عندهم، وهذا ما أفصح به نصه الحواري- مع ترجمان الملك- الذي منع فيه المسلمين من

1- ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص:251.

2- المصدر نفسه، ص:251.

3- مدينة بجزيرة صقلّية كثيرة الخصب واسعة المرافق منتظمة الأشجار والأعناب وغيرهـا، مرتبة الأسواق، وفيها جبل عليه قنة فيها قلعة لم ير أمنع منها. انظر: الحميري، الروض المعطار، ص:348.

4- انظر: ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص:254.

5- أبو حامد الغرناطي، تحفة الألباب، ص:137-139.

تعاطي الخمر، وبيان الفائدة من وراء ذلك، فهو يقول : " شريعة المسلمين ليست مثل شريعة النصارى؛ والنصراني يشرب الخمر على الطعام بمنزلة الماء، ولا يسكر، وذلك يزيد في القوة؛ والمسلم الذي يشرب الخمر إنما يطلب منه غاية السكر، فيذهب عقله، ويصير كالمجنون، يزني ويقتل ويكفر"[1]. فالنهي عن شيء هو دليل قطعي على وجوده. فما تحدث عنه الرّحّالة من أفعال وسلوكيات اعتادت تلك الأمم القيام بها يتقاطع وما يدعو إليه الدين الإسلامي في كثير من المواطن.

ومن الأمور المهمة التي تناولها الرّحّالة الأندلسي في رصده للمشهد الديني عند المسلمين في تلك البلاد إخفاء الإسلام وإظهار النصرانية؛ وذلك يعود لأسباب عدّة، منها أن يكون المسلمون في تلك البلاد قلّة لا يشكلون قوة حقيقية، أو أن القائم على الحكم يكون نصرانياً متجبراً مما يدفعهم إلى اعتناق النصرانية تجنباً للوقوع في المتاعب التي لا يستطيعون دفعها، وهو في هذا يشير إلى العنصرية الدينية التي يمارسها النصارى ضد أبناء الدين الإسلامي لأنهم لا يشكلون قوة. ويشير الغرناطي في وصفه للخوارزميين الذين يخدمون الملوك في بلاد الباشغرد، فهم يتظاهرون بالنصرانية، ويكتمون إسلامهم[2].

ويذكر ابن جبير أثناء إقامته في مسيّنة إحدى مدن جزيرة صقلية أن المسلمين هناك كلهم أو أكثرهم كاتم إيمانه متمسك بشريعة الإسلام، وكان حواره مع الفتى المسمى عبد المسيح شاهداً على ما أورده، وفي هذا يقول: " لقينا منهم بمسّينة فتى اسمه عبد المسيح، من وجوههم وكبرائهم، بعد تقدمة رغبة منه إلينا في ذلك، فاحتفل في كرامتنا وبرنا وباح لنا بسرّه المكنون بعد مراقبة منه مجلسه أزال لها كل من كان حوله ممن يتهمه من خدامه محافظة على نفسه. فسألنا عن مكة قدسها الله... فأخبرناه، وهو يذوب شوقاً وتحرقاً، واستهدى منا بعض الطرف المباركة من مكة والمدينة...وقال لنا: أنتم مدلّون بإظهار الإسلام، فائزون بما قصدتم، رابحون إن شاء الله في متجركم. ونحن كاتمون إيماننا، خائفون على أنفسنا، متمسكون بعبادة الله

1- أبو حامد الغرناطي، تحفة الألباب ، ص:141.

2- المصدر نفسه، ص:138.

وأداء فرائضه سرّاً، معتقلون في ملكة كافر بالله، قد وضع في أعناقنا ربقة الرق " [1].

وبهذا فقد تمكّن الرّحّالة من التفصيل في مجمل المواقف الدينية، والوقوف عند أصغر جزئياتها، ساعدهم في ذلك الحس الإيماني الذي كان يعمر أفئدتهم، وكان له دور كبير في تجلية كثير من مواطن الغموض في بعض السلوكيات الدينية.

2.2.3 النصارى

أمّا الطرف الآخر من معادلة المشهد الديني في حديث عدد من الرّحّالة فقد اختص بتناول الديانة النصرانية، وهو النص الديني الذي حمل في سياقاته كثيراً من توجهات وآراء أصحابه فيما يتعلق بالنصارى ديناً ومنهج حياة في مختلف المواضع التي حلّ فيها الرّحّالة.

لقد حملت نصوص الرّحّالة كثيراً من تفاصيل الموقف الديني الذي طالته عيونهم لدى النصارى من خلال اتجاهات وأبعاد عديدة اتضحت معالمها في أوصافهم لكثير من مشاهداتهم الدينية، منها الإشارة إلى الأماكن التي يقصدها أتباع هذه الديانة، فالغرناطي يصف مدينة رومية التي تعد الموطن الأساسي للنصارى، ويذكر فيها كنائسهم وصوامعهم ومسكن رهبانهم وموطن صلاتهم وقرابينهم[2]، ويذكر بنيامين التطيلي في حديثه عن القدس كنيسة كبرى تدعى كنيسة الضريح الأقدس (كنيسة القيامة) يحج إليها عدد غفير من أبناء النصارى[3]. وفي بلد الخليل يشير إلى كنيسة لهم تسمى كنيسة القديس إبراهيم كانت كنيساً لليهود في أيام حكم المسلمين[4]. ويصف ابن جبير آثارهم وأماكنهم الدينية المعمورة، فيتحدث عن كنائسهم ومصانعهم في مدينة إخميم، ومنها الهيكل الواقع في شرقي المدينة، وهو من "أعظم

1- ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص:251-252.

2- أبو حامد الغرناطي، تحفة الألباب، ص: 50.

3- بنيامين، رحلة ابن يونة الأندلسي إلى بلاد الشرق الإسلامي، ص:100.

4- أنظر : بنيامين، رحلة ابن يونة الأندلسي إلى بلاد الشرق الإسلامي ، ص:105.

الهياكل المتحدث بغرائبها في الدنيا...وداخل هذا الهيكل من المجالس والزوايا والمداخل والمخارج والمصاعد والمعارج "[1].

أمّا مدينتا عكّا وصور فتعدّان موطن النصارى في المشرق، وقاعدة مدن الإفرنج بالشام، ومركز الكفر والطغيان ؛ ولذلك دائماً اقترن ذكر إحداهما عند ابن جبير باللازمة الدعائية " دمرها الله "[2]. وهذا بطبيعة الأمر نابع من الإحساس بالنزاع بين ماضٍ يحمل في ثناياه صور السيادة الإسلامية وواقع يستعر فيه الكفر ويعاني من ضياع الحس الإسلامي؛ وهذا بدوره أسهم في تمخض الشعور بالفقد والتسلط وسريانهما في عباراته الوصفية الدينية حينما أبصر الواقع الممسوخ لتلك المدن.

وقد استخدم بعض الرّحّالة كلمة الكفار وصفاً للنصارى في بعض البلدان التي زاروها، ويشهد على ذلك وصف ابن جبير للمدن التي أغلب سكانها من النصارى، مثل عكّا وصور ومسّينة، إذ يقول في وصفه لمدينة عكا : " وتضيق فيها مواطئ الأقدام، تستعر كفراً وطغياناً، وتفور خنازير وصلباناً "[3]. أمّا صور " فأهلها ألين في الكفر طبائع "[4] والمقصود بأنهم ألين من طباع أهل عكا في معاملة غيرهم. ومدينة مسّينة " موسم تجار الكفار...مظلمة الآفاق بالكفر...مملوءة نتناً ورجساً "[5].

وألمح بعض الرّحّالة في هذا السياق إلى العلاقة بين المسلمين والنصارى التي يغلب عليها- أحياناً – العصبية الدينية. ففي مدينة مسّينة يذكر ابن جبير أن النصارى يفرضون على المسلمين إتاوة، ويحولون بينهم وبين أرضهم التي يجدّونها[6].

1- ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص:50-51.

2- المصدر نفسه، ص:235- 236.

3- المصدر نفسه، ص:235.

4- المصدر نفسه، ص:236.

5- المصدر نفسه، ص:250.

6- أنظر : ابن جبير، تذكرة بالأخبار ، ص:250.

وتناول الرّحّالة في أثناء حديثهم عن المشهد الديني فكرة التعايش أو التسامح بين الأديان، وذلك من خلال الحديث عن مناطق الالتقاء والتوافق، حيث أدرك المسلمون والنصارى في بعض الأماكن التي يقيمون فيها أنهم يعمرون مكاناً واحداً، ويكونون نسيجاً اجتماعياً مشتركاً، مما دفعهم للحيلولة دون النزاع الديني والتوجه نحو بناء مجتمع متماسك البنيان. وفي كتب الرّحّالة إشارات كثيرة إلى مثل هذه الحالات، حيث يذكر الغرناطي أن في طريق قونيا غاراً تحت الأرض فيه رجال موتى لا يعرف من أي أمة هم، والنصارى والمسلمون يتبركون بهم[1]، وفي بلاد الباشغرد يقاتل المسلمون إلى جانب الملك النصراني ضد ملك الروم[2]. ويفصح ابن جبير عن التعايش الديني بين المسلمين والنصارى في مدينة بانياس[3]، إذ يقول : "ولها محرث واسع في بطحاء متصلة...وعمالة تلك البطحاء بين الإفرنج والمسلمين، لهم في ذلك حد يعرف بحد المقاسمة، فهم يتشاطرون الغلة على استواء، ومواشيهم مختلطة، ولا حيف[4] يجري بينهما فيها "[5]. وفي شرقي مدينة عكا محراب للمسلمين وضع الإفرنج في شرقيه محراباً، فالمسلم والكافر يجتمعان فيه ويستقبل كل منهما مصلاه[6]. وقد نسقت الشريعة الإسلامية طرائق العلاقة والتعامل بين أصحاب الديانات، كما أشار بالنص إلى وحدة الديانات، فأورد الله تعالى في القرآن الكريم " شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصّى بِهِ نُوحاً والّذي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيه "[7].

1- أبو حامد الغرناطي، تحفة الألباب، ص:111.

2- المصدر نفسه، ص:141.

3- مدينة قريبة من دمشق هي ثغر بلاد المسلمين، وهي صغيرة ولها قلعة يستدير بها نهر يفضي إلى أحد أبواب المدينة، وكانت بيد الإفرنج فاسترجعها نور الدين زنكي، ولها محترث عظيم واسع في بطحاء متصلة. انظر:الحميري، الروض المعطار ، ص:74.

4- الميل في الحكم، أو الجور والظلم. ابن منظور، لسان العرب, مادة (حيف).

5- ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص:233.

6- انظر: ابن جبير، تذكرة بالأخبار ، ص:236لمزيد من الأمثلة انظر: ص:242 ،249 ،252 ،259.

7- سورة الشورى، الآية 13.

ومن المشاهد الدينية التي ذكرها الرّحّالة في تنقلهم بين البلدان ومعايشة شعوبها، عبادة الأصنام، ومن هذا ما نقلوه عن ديانة بعض أهل بلاد الهند والصين، حيث يورد الغرناطي في حديثه عن بلاد الصين أنهم يعبدون الأصنام كما يفعل أهل بعض البلاد الهندية[1].

وبعد، فقد استطاع الرّحّالة من خلال حديثهم عن المسألة الدينية لدى كثير من الشعوب التي قصدوها أن يرسموا الإطار العام للثقافات المتباينة التي تتبع منها كثير من التصرفات والعادات المتداولة ضمن المنهج الحياتي، بحيث أوجدوا لمن تلاهم بوادر التفاعل الثقافي بين الأمم وإن لم يكن في شعورهم الباطني هذا الهدف بصورة واضحة، وإنما حققوه من خلال ما قدموه من التفصيلات العامة لحياة الآخر، اجتماعياً ودينياً وثقافياً، وكان لهم استدلالات ثابتة تتبع من صميم قراءاتهم للواقع الذي عاشوه وصوروه في كتبهم.

3.3 المشهد الثقافي

تبوأ الرحالة العرب في مجال التعرف إلى العالم موقعا مركزياَ في بنية الثقافة العربية، وحفلت مدوناتهم بالصور الحية عن الشعوب التي زاروها في أوروبا وشرق آسيا وفي أفريقيا، عكسوا فيها طريقة نظر الثقافة العربية تجاه الآخر ودرجة اعترافها به كشريك في عمارة الأرض. وقد تمحورت صورة الآخر في عدة مشاهد فصلت مناحي حياته المختلفة دوّن فيها الرّحّالة جلّ ما عايشوه سماعاَ ومشاهدة، فتناولوا الآخر ابتداء من موقعه الجغرافي والبيئة المكانية التي أسهمت بشكل جزئي في رسم الملامح العامة لحياته، كما تناول الرّحّالة الجوانب الاجتماعية والدينية والثقافية، فكان ما قدموه من معلومات وإيضاحات له أثر كبير في إزالة كثير من مواطن الغموض التي اعترت صورة الآخر لفترات طويلة، من تاريخ الجهد الإنساني في البحث والتنقيب عما يساعد في التخلص من حالة النفور بين الثقافات الإنسانية.

وبما أن الآخر في حدّي صورته القبليّة وهي المتكونة في ذهن الراوي قبل انطلاق الرحلة، وهي التي تقوم على الوقوف على الأحكام المجملة المأخوذة مسبقاَ بعيداَ عن

1- انظر: أبو حامد الغرناطي، تحفة الألباب، ص:34.

التفصيلات والخوض في المضامين العامة لحياته؛ فيكون الآخر بهذه الكيفية هيئة مجملة التفصيل والحكم، والبعدية فهي الحد الثاني من مكونات صورة الآخر الكلية التي تتكون بعد انتهاء الرحلة، فيتم من خلالها تعديل جوهري في حيثيات الصورة القبلية من حيث السلوك والفكر ومنهج الحياة[1]. وأسهمت النظرة التفصيلية المفسّرة في الشوؤن الاجتماعية والدينية والثقافية وإقامة جسور التواصل بين الأنا والآخر، من خلال المعايشة والمعاينة في كشف كثير من الأمور المغيّبة عن الوعي الجمعي الذي اكتفى بما قدّم له واختزنه في ذاكرته، من أحكام وتصورات عن الآخر الطرف الذي تكتمل بكشف تفاصيله صورة الأنا.

لقد ظهر اهتمام الرّحّالة بالجانب الثقافي عند الأقوام التي قصدوها في أماكن متباينة، من خلال ما حملته كتاباتهم من تفصيلات وإشارات للمنجز البشري على المستوى المعرفي في العلوم والآداب، وكان لهم لمسات واضحة في رصد الحركة الثقافية تمثلت في ذكر المدارس الأدبية والدينية التي عمرت في بنية الثقافة أمداً طويلاً وشكلت تاريخاً ثقافياً مهماً، وكان لها دور واضح في حفظ الإرث الثقافي، كالمدرسة النظامية في بغداد والمدرسة المالكية في دمشق، وقد حظيت تلك المدارس بالاهتمام المتمثل في إقامة بعضها في أماكن العبادة، وكذلك رصد الرّحّالة لها حيثما حلّوا، وشكل ذكر أسماء الأدباء والفقهاء القائمين على شوؤن التعليم جانباً من جوانب الحركة الثقافية الواردة في كتب الرحلات، وكذلك تسجيل بعض المؤلفات والكتب وتوثيق مسمياتها. كما حملت كتب الرحلات إشارات تدل على المنهج التعليمي في بعض البلدان الإسلامية الذي تمثل في الاعتماد على القرآن كمصدر أساسي ينهل من معينه كل طالب للعلم والمعرفة، ففي كل حلقة من حلقات العلم يقراؤونه ويتدارسونه. وعلى الرغم من ذلك كله فإن صورة المشهد الثقافي لم تكن واضحة ومتكاملة إذ لم تتعد ما ذكرناه من مفاصل رئيسة تعد أساس هذا المشهد، على عكس ما كان عليه الحال في المشهدين الاجتماعي والديني اللذين أولاهما الرّحّالة جلّ عنايتهم بالتوضيح والتفصيل، حتى إننا نجدهم أحياناً يفسرون ويبررون عادة وينبذون أخرى.

1- حليفي، شعيب، الرحلة في الأدب العربي التجنّس، آليات الكتابة، خطاب المتخيل. الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 2002، ص:296.

أشار ابن جبير في رحلته إلى انتشار المدارس والمجالس والزوايا والمحاضر التي تعنى بتعليم القرآن، ففي حديثه عن مناقب الإسكندرية تطرق للحديث عن مدارسها ومحارسها[1] بالمرتبة الأولى، وفي هذا دلالة بيّنة على الاهتمام الشديد بالجانب الثقافي في تلك البلاد، يقول في ذلك : " ومن مناقب هذا البلد ومفاخره العائدة في الحقيقة إلى سلطانه : المدارس والمحارس الموضوعة فيه لأهل الطب والتعبد، يفدون من الأقطار النائية فيلقى كل واحد منهم مسكناً يأوي إليه ومدرّساً يعلمه الفن الذي يريد تعلمه"[2]. أمّا المشهد الثقافي في مكّة فقد أكتسب الحديث عنه تكريماً وتعزيزاً؛ وذلك لأن التدريس وحلقات العلم كانت تقام في الحرم الشريف، وكما يشير إلى ذلك ابن جبير: " والحرم محدق بحلقات المدرسين وأهل العلم "[3]. ويبرز في حديث ابن جبير عن بغداد اهتمامه بالعلم والعلماء وتبجيلهم ذلك بأن استثنى أصحاب العلم والمعرفة من وصفه لها بالطلل الدارس والأثر الطامس، ونزههم عن بقية أهلها الذين يتصفون بالرياء والعجب والكبرياء وازدراء الغرباء[4]. وتناول في خضم وصفه مجالس العلم والوعظ التي تعقد هناك، وأشار إلى المنهجية التي تقوم عليها أساليب التعليم، إذ تبتدئ بقراءة القرآن من قبل قرّاء يجلسون على كراسي موضوعة، ومن ثم يقوم الإمام بالخطبة وتفسير كتاب الله والإيضاح لكل ما يعرض عليم من مسائل، حيث يقول:" فأول ما شاهدنا مجلسه منهم الشيخ الإمام رضي الدين القزويني، رئيس الشافعية، وفقيه المدرسة النظامية[5] المشار إليه بالتقديم في العلوم الأصولية...اندفع الشيخ الإمام المذكور فخطب خطبة سكون ووقار وتصرف في أفانين العلوم، من تفسير كتاب الله عزّ وجل، وإيراد حديث رسوله صلى الله عليه وسلم، والتكلم على معانيه. ثم رشقته شآبيب المسائل من كل جانب، فأجاب، وما قصّر، وتقدم وما تأخر "[6]. ويشير إلى حضوره مجلس الإمام الفقيه جمال الدين أبي الفضائل بن علي الجوزي،

1- مأوى مخصص للدارسين والزهاد والمسافرين. ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص:33 .

2- المصدر نفسه، ص: 33.

3- ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص73.

4- المصدر نفسه، ص: 170

5- هي المدرسة التي بناها نظام الملك الوزير السلجوقي ببغداد سنة 457 هـ/1065م.انظر: معروف، ناجي، علماء النظاميات، ومدارس الشرق الإسلامي، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1973، ص:19 .

6- ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص:171.

وتحدث عن خصاله الحميدة، والمنهج الذي يتبعه في مجلسه، فبعدما ينهي القرّاء قراءتهم يقوم بإيراد خطبته التي تملأ أصداف الأسماع درراً – كما يقول – حيث يتخللها تدبّر آيات الله وتفسيرها، ويزيّنها برقائق الوعظ. وتجده في بعض مجلسه ينشد أشعاراً من النسيب الممزوجة بتباريح الشوق المصوغة بعبارات الوجد[1] :

أيْــنَ فُــؤادي أذَابَـــهُ الوجــــدُ وأينَ قلبــــي فَمَــــاْ صَــحا بعدُ

يَاْ سعْدُ زِدْني جوىً بِذكْرِهُمُ باللِه قُلْ لــــي فُديــــت يَا ســعْدُ

ويذكر ابن جبير أن عدد المدارس في بغداد بلغ نحو ثلاثين مدرسة، ويقول فيها: " وما منها مدرسة إلاّ وهي يقصر القصر البديع عنها وأعظمها وأشهرها النظامية التي بناها نظام الملك... ولهذه المدارس أوقاف عظيمة وعقارات محبسة تتصير إلى الفقهاء المدرسين بها، ويجرون بها على الطلبة ما يقوم بهم، ولهذه البلاد في أمر هذه المدارس والمارستانات شرف عظيم وفخر مخلد "[2].

وفي حديث ابن جبير عن دمشق وجامعها يقدم صورة موجزة عن الملمح الثقافي المتمثل في مدارسها وكثرتها، حيث يقول : " وبهذه البلدة نحو عشرين مدرسة، وبها مارستانان قديم وحديث...وهذه المارستانات مفخر عظيم من مفاخر الإسلام، والمدارس كذلك. ومن أحسن مدارس الدنيا منظراً مدرسة نور الدين "[3]. وأشار إلى الحركة العلمية في الجامع الأموي الذي تستخدم بعض مقصوراته لأغراض التدريس[4]، وكذلك الدور الذي يضطلع به القائمون على البلد بتوفير محاضر كبيرة لتعليم الأيتام من الصبيان[5]. ويشير إلى المنهج المتبع في التعليم، فيقول : "وتعليم الصبيان للقرآن بهذه البلاد المشرقية كلها إنما هو تلقين، ويعلمون الخط في الأشعار وغيرها، تنزيهاً لكتاب الله عن ابتذال الصبيان له بالإثبات والمحو. وقد يكون في أكثر البلاد الملقن على حدة والمكتب على حدة

1- انظر: المصدر نفسه، ص: 174.

2- ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص: 180.

3- المصدر نفسه، ص:220-221.

4- انظر: المصدر نفسه، ص:206.

5- المصدر نفسه، ص:211.

فينفصل من التلقين إلى التكتيب...ولذلك ما يتأتى لهم حسن الخط، لأن المعلم له لا يشتغل بغيره، فهو يستفرغ جهده في التعليم والصبي في التعلم "[1] .

ولم يكن للمدارس والمجالس العلمية حضور يذكر في البيئات الإنسانية التي انتهت إليها مقاصد الرحلة الأندلسية في أصقاع مختلفة من أوروبا وبلاد الهند والصين، إذ لم يتجاوز حضورها مستوى الذكر في المواضع القليلة التي وردت فيها.

وقد تمثل المشهد الثقافي في كتب الرحلات في وجوه متنوعة، ولم يقتصر على ذكر المدارس والحديث عن أساليب التدريس فيها – أحياناً –،ومن هذه الوجوه الحركة العلمية التي اشتملت على ذكر أسماء الأدباء والفقهاء، كما حملت الكتب الرحلية أسماء عدد من الكتب والمؤلفات .

وأشار الرّحّالة بنيامين التطيلي إلى الحركة العلمية في البلدان التي قصدها بحثاً عن الطوائف اليهودية واستجلاء أماكن إقامتهم، غير أنه قصر ما قدمه على ذكر علماء اليهود ومدارسهم، وينسجم هذا مع الدافع الرئيس للقيام برحلته وهو تتبع اليهود ورصد أحوالهم الاجتماعية والدينية والاقتصادية، ففي حديثه عن مدينة لونل الواقعة جنوبي فرنسا يقول : " وفيها طائفة من اليهود والعلماء والفقهاء ... وتهتم الطائفة بإيواء طلاب العلم وإعالتهم طيلة مكوثهم في المدرسة...وهم موصوفون بالعلم والتقوى"[2] .

وتعدّ رحلة البلوي سجلاً توثيقياً وكتاب تراجم لكثير من علماء عصره وزمانه الذين لقيهم أو أخذ عنهم، فأورد في رحلته أسماء كثير من العلماء والفقهاء في بلاد المشرق إمّا من خلال حلقات التدريس التي كان يحضرها، أو من خلال متابعتهم في منازلهم. فحينما وصل الإسكندرية كان شغله الشاغل لقاء العلماء والأخذ عنهم، إذ يقول : " فأول من لقيته بها من الأئمة وحاملي الآثار والسنة الشيخ الفقيه الإمام قاضي المالكية...وجيه الدين أبو زكرياء يحيى بن محمد بن يحيى بن عبد الله بن الأمان ...والمهتم بطلب العلم أعظم الاهتمام...وشغل زمانه بالعلم فاستفاد وأفاد...سمعت عليه تآليف كثيرة بمنزله من الإسكندرية "[3]، ويقول : " وممن لقيته بها من الأمجاد، والعلماء النقاد، الشيخ العدل شرف

1- ابن جبير، تذكرة بالأخبار ، ص:211..

2- انظر: التطيلي، رحلة ابن يونة الأندلسي إلى بلاد الشرق الإسلامي، ص:54-55 . للمزيد من الشواهد انظر: الصفحات 67 ، 73 ، 83، 92 من نفس الرحلة .

3- انظر: البلوي، تاج المفرق، ص:200.

الدين أبو البركات محمد بن الشيخ الإمام العدل المرحوم فخر الدين أبو بكر محمد بن الشيخ الإمام العالم... كثير الآيات، عالي الروايات، عالم بالشرعيات... واقف على الطبيعيات... سهل العبارة نبيه التنبيه والإشارة "[1]. وهكذا يمضي البلوي في مجمل رحلته يعدد العلماء ويترجم لهم.

وكان طلب العلم هو ما دفع القلصادي للقيام برحلته نحو المشرق، حيث يقول: " الحمد لله الذي جعل طلب العلم واجباً على البعض من المسلمين "[2]، محتجاً بقوله تعالى : " فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين "[3]، إذ قدمه على الحج والعمرة والزيارة الأسباب التي حدت بكثير من الأندلسيين التواقين إلى روح الشرق.

وعندما وصل القلصادي إلى القاهرة أخذ يتحدث عن علمائها وشيوخها، وأساليبهم في التدريس و أشار إلى الحركة العلمية الحاصلة هناك بشكل موجز معبر، حيث يلتقي الطالب بالإمام فيتبادلان الحوار العلمي، حيث يقول : " وبعد ذلك وقع اجتماعنا بصاحبنا الفقيه الإمام الفذ في وقته ذي العلوم الفائقة والمعاني الرائقة أبي الفضل المشذالي. لم أر مثله في تحصيل العلوم وتحقيقها، آخذ في كل علم بأوفر نصيب، وضارب فيه بسهم مصيب "[4]، ويقول : " ثم اشتغلت بالقراءة على الشيخ الفقيه الإمام المقرئ المالكي: سيدي زين الدين طاهر فقرأت عليه "[5].

ومن الجدير بالإشارة أن الرّحّالة الأندلسيين اهتموا بالحركة الثقافية في بلدان المشرق العربي أكثر من غيرها من البلدان التي قصدوها في من أوروبا والهند والصين، وذلك يعود إلى أن الأندلسي يرى نفسه جزءاً من تلك البلاد، ولم تنقطع صلته الثقافية بها في يوم من الأيام، لذا ظلت الرحلة العلمية إلى المشرق المصدر الأساسي للعلم والمعرفة، إضافة إلى أنهم عرب أصحاب ثقافة عربية يجمعهم والمشرق وحدة الموروث الثقافي

1- انظر: البلوي، تاج المفرق ، ص:202.

2- انظر: القلصادي، تمهيد الطالب ومنتهى الراغب، ص:81.

3- سورة التوبة الآية 122، النص الكامل للآية هو " وما كان المؤمنون لينفروا كافة ، فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون " .

4- القلصادي، تمهيد الطالب، ص: 127.

5- المصدر نفسه، ص: 129.

ووحدة التعبير[1]. إلا أن هذا لم يمنع الرّحّالة الأندلسي من النظر إلى بعض الجوانب غير المتفقة على الصعيد الديني أو حتى السلوكي كما أشرنا في بعض المواطن من تلك الدراسة.

أمّا ما يتعلق بأوروبا وبلاد الهند والصين، فقد كانت الصورة موجزة لم تنل من التفصيل حظاً وافراً، إذ جاءت في بعضها أحكاماً عامة مجملة، فقد تناول أبو حامد الغرناطي هذا الجانب بحديث مقتضب يقول فيه : " وأهل الهند أعلم الناس بأنواع من الحكم على الطبّ، والنجوم والهندسة والصناعات العجيبة التي لا يقدر أحد سواهم على أمثالها "[2].

ويلاحظ الباحث في نصوص الرحلات الأندلسية أن الرّحّالة كانوا يصفون كثيراً من العلماء والفقهاء الذين يذكرون أسماءهم بقولهم: (العالم الصالح، الشيخ الصالح العالم.. وهكذا) ، ويشير ذلك إلى المنزلة الكبيرة التي حظي بها العلم والعلماء في نفوس الأندلسيين تلك المنزلة التي صبغت أفكارهم وسلوكاتهم؛ فأصبح طلب العلم والارتحال من أجله هدفاً سامياً يسعى لتحقيقه كثير من أبناء الأندلس مدفوعين بمؤثرات عدّة، منها البيئة الاجتماعية التي يحقق فيها صاحب العلم درجة رفيعة من الاحترام والتقدير, ومن تلك المؤثرات أصحاب السلطة الحكم في بلاد الأندلس، حيث كانوا يشجعون على الآداب العلوم و الفنون، يتنازعهم في ذلك حب المعرفة، وتحقيق مجد أدبي لقصورهم يضاهي ما كان لقصور الأمراء والخلفاء في المشرق[3].

وتناول الرّحّالة بالذكر الكتب والمؤلفات كأحد المكونات الأساسية في بناء الصورة الكلية للمشهد الثقافي، التي شكلت جزءاً من المنظومة الثقافية للبلدان التي قصدوها، ابن جبير يورد في أثناء حديثه عن مدينة دمشق أنه استعان بكتاب ابن المعلى الأسدي المسمى – ترجيحاً– (تاريخ دمشق) في وصفه لجامعها، حيث يقول: " وكان مبلغ النفقة فيه، حسبما ذكره ابن المعلى الأسدي في جزء وضعه في ذكر بنائه، مئة صندوق، في كل صندوق ثمانية وعشرون ألف دينار ومئتا ألف دينار...ويقال : إن أول من وضع جداره

1- عباس، تاريخ الأدب الأندلسي عصر سيادة قرطبة، ص: 127 .

2- أبو حامد الغرناطي، ص: 33.

3- بالنثيا، آنخل جنثالث، تاريخ الفكر الأندلسي، نقله عن الإسبانية، حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ص: 4.

القبلي هود النبي، عليه السلام. وكذلك ذكر ابن المعلى في تاريخه "[1]. وكذلك يذكر كتاب ابن عساكر[2] الموسوم بـــ(فضائل دمشق) بقوله : " وقرأنا في فضائل دمشق "[3]. وبعد وصفه لمشاهد الجامع المكرمة من مقامات وأضرحة الأنبياء والصحابة، يقول : " وهذا كله ذكره الحافظ محدث الشام أبو القاسم بن هبة الله بن عساكر في تاريخه في أخبار دمشق، وهو ينيف على مئة مجلد "[4].

لم يسفر ما قدمته كتب الرحلات عن رؤية واضحة وتفصيل عميق للجانب الثقافي للبيئات الإنسانية التي قصدوها وعايشوها في أصقاع مختلفة من أوروبا وبلاد الهند والصين، حيث كانت الصورة الثقافية محصورة في المعرفة الدينية من المشهد الثقافي الكلي، إذ انصب اهتمام الرّحّالة بذكر الفقهاء والقضاة والوعاظ واللقاء بهم. حتى أن ما ذكروه من الكتب يتسم بالطابع الديني. فالرّحّالة الأندلسي لم يتتبع الحركة الثقافية في تلك البلاد ولم يتناول تفصيلاتها؛ وقد يكون هذا عائداً إلى سبب من اهتمامهم بالجوانب الاجتماعية والدينية لدى الآخر بكل سماته العرقية والقومية والدينية، فهو حين قرر خوض تجربة الآخر لم يرتسم في ذهنه ومخياله غير منظومة العادات والأعراف والتكوينات الاجتماعية والبنية الدينية.

1- ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص: 203-204.

2- هو علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله بن الحسين، الحافظ ثقة الدين، أبو القاسم الدمشقي الشافعي، المعروف بابن عساكر، ولد في محرم سنة 499 هـ، وتوفي في رجب من سنة 571هـ. من تصانيفه " إتحاف الزائر"، " الاجتهاد في إقامة فرض الجهاد" ، " الإشراف على معرفة الأطراف" ، " أمالي الحديث" ، " تاريخ دمشق الكبير " ، " تبيين الأمتان بالأمر بالختان"، " كشف المغطى في فضل الموطا"، انظر: الزركلي، الأعلام، ج4، ص:273 .

3- انظر: ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص: 204.

4- انظر: المصدر نفسه، ص: 212 .

الفصل الرابع

ظواهر فنية

1.4 الغرائبية والعجائبية

لقد كشف أدب الرحلات عموماً عن الإنسان العربي ممثلاً بالرّحّالة الأندلسي المتعطش بطبعه لمعرفة العالم المحيط به، فهو شغوف برصد التفاصيل المكونة لحياة الآخر على كافة المستويات الاجتماعية والدينية والثقافية وما يتصل بها من مناسبات وشوؤن تصل إلى حدود ما هو غرائبي وعجائبي في التصرف والسلوك، فقد احتوت كتب الرحلات على موروث مهم وصفوا فيه مسالك الطرق، وصنفوا الأماكن والحيوانات، والثقافات والبلدان التي عرفوها في تنقلاتهم. وقد يعكس بعضاً من ذلك شغفهم بسرد الغرائب والعجائب، فحتى الرسائل التاريخية والجغرافية المتعلقة بطبيعة الأماكن كانت تتضمن حوادث وأخباراً عجيبة، فهي لم تكتف بوصفها وذكر الحقائق بل نراها تعمدت أسلوب الإثارة الأدبية لدى المتلقي لهذه الحكايات.

لقد اتخذت مفردة " عجيب " أشكالاً عديدة وتبلورت في مسارات وسياقات ثقافية تنوعت باختلاف العصور التي مرّت بها المفردة في تطورها، فابن منظور يعرفه بناء على ما كان سائداً في عصره " العُجْبُ والعَجَبُ ما يرد عليك لقلة اعتياده، والاستعجاب : شدة التعجب، وأصل العجب في اللغة أن الإنسان إذا رأى ما ينكره ويقل مثله قال قد عجبت من كذا... والعجب النظر إلى شيء غير مألوف ولا معتاد...والتعجب أن ترى الشيء يعجبك تظن أنك لم تر مثله... "[1]. ولا تقدم هذه التعريفات التي أوردها ابن منظور الدلالات الموسعة المنبثقة من العجيب والعجائبي، وذلك لأن أفقها صار ضمن بناء الأثر الأدبي المرتبط بالفعل الإبداعي وفعل التلقي[2]. أمّا القزويني فقد عرّف العجيب بأنه " حيرة تعرض للإنسان لقصوره عن

1- ابن منظور، لسان العرب، مادة (عجب).

2- حليفي، شعيب، الرحلة في الأدب العربي، ص:422

معرفة سبب الشيء أو عن معرفة كيفية تأثيره فيه "[1]، ويعرّفه الجرجاني بقوله : "تغير النفس بما خفي سببه وخرج عن العادة مثله "[2]. وقدم تودوروف في كتابه (مدخل إلى الأدب العجائبي) خلاصات دقيقة فيما يخص الغرائبي والعجائبي، فالغرائبي: حدوث أحداث فوق طبيعية تنتهي بتفسير طبيعي، وهو مرتبط بأحاسيس الشخصيات. أمّا العجائبي فيتراكب من العجيب والغريب، وهو حدوث أحداث طبيعية تنتهي بتفسير فوق طبيعي دون افتراض رد الفعل الذي تسببه لدى الشخصيات[3].

إن أدب الرحلة بشكل عام يظل مضمراً بما هو أسطوري من خلال سعيه إلى تأطير ما يسمى بالغرائبي والعجائبي في سلوك الآخرين، خصوصاً أن أدب الرحلة يقوم أساساً على إقامة الفروق بين الأنا الباحثة، والآخر المراد فك كثير من رموزه من خلال مضامين الرحلة وحيثياتها.

لا تخلو كتب الرحلات الأندلسية – في الغالب – من استخدام مفردات التعجب التي تلتقي مع العجائبي وتتصادم معه، بحيث يمكن القول بأن الرحلة في بعض جوانبها تجميع لغرائب وعجائب الآخر، إنساناً وعمراناً وتاريخاً، لا عتبارات تختمر في ذات الرّحّالة فيلتقطها أو ينسجها؛ فهي شيء غير مألوف يوضع تلقائياً في دائرة المقابلة مع غير المألوف؛ والرحلة في إطارها العام هي خروج من دائرة ما هو مألوف إلى انفتاح على اللامألوف[4].

1- القزويني، زكريا بن محمد بن محمود الإمام القاضي عماد الدين أبو يحيى القزويني يحيــى (ق7 هــ/13م) ، عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، ط5، مكتبــة البــابي الحلبــي، القاهرة، 1980 ، ص:5 .

2- الجرجاني، عبد القاهر (ت 816 هــ) ، كتاب التعريفات، تحقيق: عبد المنعم الحفني، دار الرشاد، القاهرة، ، ص:169 .

3- تودوروف، تزفيتان، مدخل إلى الأدب العجــائبي، ط1، دار شــرقيات للنــشر والتوزيــع، القاهرة، 1994 ، ص:57- 62 .

4- حليفي، الرحلة في الأدب العربي، ص: 430.

وقد ترددت مفردتا العجيب والغريب في النصوص الرّحلية في غير موضع عبر الرّحّالة من خلالهما عن اندهاشهم وانبهارهم تجاه ما صادفوه فيها من حوادث وأمكنة ومعالم، فالغرناطي يستهل حديثه عن مدينة روما متعجباً من بنيانها: "وهي مدينة عجيبة دورها عشرون فرسخاً ... وجعلوا من أول المدينة إلى آخرها أعمدة من النحاس صفّين، وبين الأعمدة نهر من النحاس يدخل ماء البحر، وتدخل السفن فيه بأثقالها وهذا من عجائب الدنيا ... وفيها من الكنائس العظام والبناء العجيب "[1]. وفي كثير من المرات نراه يختم نصه الوصفي بأن يدخل المكان أو المعلم في دائرة العجائبية، بقوله: " وهذا من عجائب الدنيا "، حيث يخلص من حديثه عن منارة الإسكندرية بقوله:" وهي من عجائب الدنيا "[2]. " وقد عبرت من بلد سخسين بأرض الخزر والترك إلى خوارزم ثلاث مرات ورأيت ذلك الموضع وهو من عجائب الدنيا"[3]، "وفي مدينة تدمر من عجائب البنيان أمر عجيب كثير"[4] ، " ومن عجائب البنيان إيوان كسرى"[5]. ويكثر عند ابن جبير ورود العجيب والغريب المرتبط بالمعالم العمرانية والأمكنة والطبيعة ، إذ يقول في حديثه عن الإسكندرية : " ومن أعظم ما شاهدناه من عجائبها المنار الذي قد وضعه الله عزّ وجلّ على يدي من سخرّ لذلك آية للمتوسمين"[6]، "ومن الغريب أيضاً في أحوال هذا البلد تصرف الناس فيه بالليل كتصرفهم بالنهار في جميع أحوالهم "[7]، " بتنا بالجبانة المعروفة بالقرافة، وهي أيضاً إحدى عجائب الدنيا"[8]، " فشأن هذا الهيكل عظيم ومرآه إحدى عجائب

1- أبو حامد الغرناطي، تحفة الألباب، ص: 50.
2- المصدر نفسه، ص:72، 77 .
3- المصدر نفسه، ص:79.
4- المصدر نفسه، ص:74.
5- المصدر نفسه، ص: 76.
6- المصدر نفسه، ص: 33.
7- المصدر نفسه، ص: 35.
8- المصدر نفسه، ص: 37.

الدنيا التي لا يبلغها الوصف"[1]. " ومن أعظم الهياكل المتحدث بغرائبها في الدنيا هيكل عظيم في شرقي المدينة (إخميم)"[2].

وقد تعددت صيغ رصد الغرائبي والعجائبي وتضمينه في صيغ حكائية يمكن دراستها في النصوص الرحلية من ثلاثة جوانب متصلة :

المرئي المشاهد : ففي هذا الجانب يكون الرّحّالة حاضراً لما يرويه، ويكون العجائبي مرتبطاً بذات الراوي مؤطراً بالمعجزة والكرامة، كما هو الحال عند أبي حامد الغرناطي في رحلته " تحفة الألباب " التي يقول فيها: " الحمد لله الذي أبدع العالم عَلَماً على توحيده، فشهد كل موجود، ودلّت كلّ نعمة على كرمه وجوده... وأظهر في الآفاق من عجائب المخلوقات ما تكلّ الأوهام عن إحصائه وتقديره وتكييفه وتحديده"[3]. " وقد أودع الله تعالى من عجائب المصنوعات في الآفاق والسماوات... وقد ندب إلى النظر في عجائب الدنيا "[4]، يربط الغرناطي العجائبي والغرائبي بحكمة الله وقدرته أوجدها لتكون عاملاً معززاً في نفوس البشر لنوازع شغف البحث وحب الاستكشاف، وكأنه يهيئ المتلقي لرحلة ملؤها المتعة المتشكلة من العجيب والغريب؛ لهذا لا نكاد نجد مفصلاً من مفاصل الرحلة لا تطالعنا فيه عجيبة أو غريبة. إذ يؤكد أنه " رأيت في أردبيل حجراً في الميدان أسود له طنين كالفولاذ، له محك كمحك القلعيّ الرصاص، وهو على صورة كلية البقرة، فيه أكثر من مائتي منّ، وخاصيته إذا عدم المطر جعلوه على عجلة، وأدخلوه مدينة أردبيل فينزل المطر حتى يرجع يخرج ذلك الحجر إلى الميدان، فإذا خرج سكن المطر.وهو من عجائب الدنيا "[5]. وفي موطن آخر نجد الغرناطي شاهداً ومنفعلاً شأنه في قصته مع الرجل العاديّ " ولقد رأيت في بلغار سنة ثلاثين وخمسمائة من نسل العادين رجلاً طويلاً كان طوله أكثر من سبعة أذرع كان يسمى دنقى، كان يأخذ

1- ابن جبير، تذكرة بالأخبار ، ص: 51.

2- المصدر نفسه، ص: 50.

3- أبو حامد الغرناطي، تحفة الألباب، ص: 21.

4- المصدر نفسه، ص:24.

5- المصدر نفسه، ص: 77.

الفرس تحت إبطه كما يأخذ الإنسان الحمل الصغير. وكان من قوته يكسر ساق الفرس بيده ويقطع جسده وأعصابه كما يقطع باقة البقل. وكان صاحب بلغار قد اتخذ له درعاً يحمل على عجلة..وكان إذا وقع القتال يقاتل بخشبة من شجر البلوط يمسكها كالعصا في يده لو ضرب بها الفيل لقتله. وكان خيّراً متواضعاً ، كان إذا التقاني يسلم علي ويرحب بي ويكرمني، وكان رأسي لا يصل إلى حقوه "[1].

المسموع والمقروء: وهو ما يتعلق بالغرائبي والعجائبي الذي يسمعه الرّحّالة الراوي من أناس لقيهم إبان رحلته، فينقل على لسانهم ما حدثوه به من الغرائب والعجائب مستخدماً في ذلك عدّة صيغ مثل : حدثني ، أخبرني ، ذكر لي...وغيرها من الصيغ، ومن ذلك قوله: " وأخبرني ببغداد الشيخ الإمام الزاهد أبو القاسم بن الحاكم الصقلي حين سألته عن تلك النار قال : إنّ تلك النار تضيء على عشرة فراسخ لا يحتاج أحد معه في تلك المواضع إلى ضوء ولا إلى سراج في طريق ولا في قرية لكثرة ذلك الضوء، ويخرج من تلك النار جمر كبار كأعدال القطن يتقطع فيقع بعضها في البرّ فيصير حجراً أبيض خفيفاً على الماء لخفته "[2]. ومن ذلك أيضاً قوله:" ولقد حدثني بعض التجار أنها خرجت إليهم سنة من السنين سمكة عظيمة فثقبوا أذنها، وجعلوا فيها الحبال وجرّوها فانفتحت أذنها، وخرج من أذنها جارية حسناء جميلة بيضاء سوداء الشعر حمراء الخدين، عجزاء من أحسن ما يكون من النساء. ومن سرّتها إلى نصف ساقها جلد أبيض كالثوب خلقه يتّصل بجسدها يستر حيها وجسدها ودبرها كالإزار دائر عليها فأخذها الرجال إلى البر وهي تلطم وجهها وتنتف شعرها وتعض ذراعها وثديها وتصيح وتفعل كما تفعل النساء في الدنيا حتى ماتت في أيديهم فتبارك الله ما أكثر عجائبه وخلقه"[3]. وقوله أيضاً:" ومما لهج الناس بذكره قبائحها (عيذاب) حتى يزعمون أن سليمان بن داود، على نبينا وعليه السلام، كان اتخذها سجناً للعفارتة "[4]، وقوله: " وذكروا أن

1- أبو حامد الغرناطي، تحفة الألباب، ص: 110.

2- المصدر نفسه، ص: 90 .

3- المصدر نفسه، ص:97 – 98 .

4- انظر: ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص: 59 .

الإمام أبا حامد الغزالي[1] دعا الله عزّ وجلّ بدعوات، وهو في حرمه الكريم، في رغبات رفعها إلى الله جلّ وتعالى، فأعطي بعضاً ومنع بعضاً. وكان مما منع نزول المطر وقت مقامه بمكة، وكان تمنى أن يغتسل به تحت الميزاب ويدعو الله عزّ وجلّ عند بيته الكريم في الساعة التي أبواب سمائه فيها مفتوحة "[2].

أمّا المقروء وهو ما يكون فيه المشهد العجائبي بعيداً عن الرؤية ولكنه استدعي بالقراءة والذاكرة نتيجة رؤية قريبة أو باعث جزئي، ولذلك يكون النص العجائبي بهذه الحالة أقرب إلى الترديد التاريخي، وهو ما نجده عند الرّحّالة الغرناطي بشكل أكثر من أقرانه في هذا الجانب، فهو يعمد إلى كتاب (الحيوان) للجاحظ بقصد استرجاع عجيبة متعلقة بطائر الرخّ، والرجوع بعد المشيب إلى الشباب " ويكون في جزائر بحر الصين طائر يعرف بالرخّ، يكون جناحه الواحد عشرة آلاف باع. ذكر ذلك الجاحظ في كتاب الحيوان، وكان قد وصل إلى المغرب رجل من التجار ممّن سافر إلى الصين في البحر... وكان عنده أصل ريشة من جناح الرخّ...وكان يحدث بالعجائب، فذكر أنّه سافر في بحر الصين وألقتهم الريح على جزيرة عظيمة، فخرج إليها أهل السفينة ليأخذوا الماء والحطب، فرأوا قبة عظيمة أعلى من مائة ذراع لها لمعان وبريق فتعجّبوا منها فلما دنوا منها وإذا هي بيضة الرخّ فجعلوا يضربونها بالفؤوس والخشب والحجارة حتى انشقت عن فرخ الرخّ كأنه جبل فتعلقوا بريش جناحه فجرّوه فنفض جناحه، فبقيت هذه الريشة عند غلماني خرج أصلها من لحم جناحهن ولم يكمل بعد خلقه. قال : فقتلوه وحملوا ما قدروا عليه من لحمه ورحلوا وقد كان بعضهم طبخ في الجزيرة قدراً وحركوها ببعض عيدان الحطب الذي

1- حجة الإسلام الغزالي محمد بن محمد بن محمد بن محمدبن محمد الإمام، أبو حامد الغزالي الطوسي الشافعي، ولد بطوس سنة 450هـ ، وتوفي فيها سنة505 هـ، له تصانيف كثيرة، منها : " الأجوبة المسكتة عن الأسئلة المبهتة"، " إحياء علوم الدين"، " تهافت الفلاسفة" ، " بداية الهداية" وغيرها . ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد، (ت 681 هـ / 1282م) ، انظر: إحسان عباس: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 8ج، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ج3، ص:353.

2- ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص: 95 .

طبخوه به، كان فيهم مشايخ فلما أصبحوا رأوا المشايخ قد اسودّت لحاهم، ولم يشيبوا بعد ذلك من أكل ذلك الطعام "[1]. ويحكي عن المسعودي قصة بناء منارة الإسكندرية " وحكى المسعودي أن هذه المنارة كانت في وسط الإسكندرية، وأنها تعد من بنيان العالم العجيب "[2]. " وفي بلاد السودان أمّة لا رؤوس لهم، ذكرهم الشعبي في كتاب (سير الملوك) "[3]. ويروي ابن جبير ما قرأه في كتاب ابن المعلى الأسدي عن المغارة التي يقال إنها الموضع الذي انتهى إليه قابيل عندما قتل أخاه هابيل، وهي – كما يقول – من آيات الله تعالى الكثيرة " وقرأنا في تاريخ ابن المعلى الأسدي أن تلك المغارة صلى فيها إبراهيم وموسى وعيسى ولوط وأيوب، عليهم وعلى نبينا الكريم أفضل الصلاة والسلام. وعليها مسجد قد أتقن بناؤه... ذكر أن سبعين نبياً ماتوا فيها جوعاً، وكان عندهم رغيف فلم يزل كل واحد منهم يؤثر به صاحبه ويدور عليهم من يد إلى يد حتى لحقتهم المنية "[4]. إنَّ ما تقدّم يكشف عن أن كلّ رحّالة اتخذ لنفسه منهجاً وصيغة خاصة في الحديث العجائبي، وبثه في مضامين نصه الرحلي كما شاهدنا عند الغرناطي وابن جبير وابن بطوطة.

وقد تضمنت نصوص الرحلات مسارات وأشكالاً عدّة تمحور خلالها الحديث العجائبي، حيث تجلّى في عدة مسارات هي: الغيبي و الخارق والمسخ والتحول.

الغيبي : ويتمثل الغيبي في النص العجائبي داخل متون الرحلة بحضور فوق الطبيعي، أي تدخل عناصر غيبية أخرى في الطبيعي، كالهاتف والجن عبر الحوار والمكاشفة. ويخلق الحدث العجائبي داخل النص الرحلي مجالاً للتواصل بين طبيعتين متناقضتين لإثبات سلطة أو مقدرة معينة تغاير ما ألفه البشر العاديون في صورة كرامة، حيث يحقق حضور الجن هذه السلطة التي تشكل قوة في البنية الثقافية الدينية والاجتماعية.

1- انظر: أبو حامد الغرناطي، تحفة الألباب، ص: 92 .

2- المصدر نفسه، ص:68 .

3- المصدر نفسه، ص: 33 .

4- انظر: ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص: 214 .

وقد كان وقوف أبي حامد الغرناطي وتطرقه لمسألة خلق الجن والطابع العجائبي من الأدلة على أنه اعتمد الجانب الديني والموروث الشعبي في تغذية نصوصه العجائبية[1]. وفي هذا السياق يندرج حديثه عن البحيرة والجن المسجونين فيها " وأمر الغواصين فغاصوا في البحيرة فأخرجوا حِباباً من النحاس عليها أغطية من النحاس مختومة قال : ففتح منها حُبّاً فخرج منه فارس من نار. وعلى فرس من نار. وفي يده رمح من نار. فطار في الهواء وهو ينادي يا نبيّ الله لا أعود. وفتح حباً آخر فخرج منه فارس كالدخان. على فرس كالدخان في يده رمح كالدخان وهو يقول : يا نبي الله لا أعود...ثم أذن المؤذن لصلاة الظهر فلمّا ارتفعت الأصوات بالأذان خرج من وسط البحيرة شخص كالآدمي كامل المنظر وجعل ينظر إلى الناس يميناً وشمالاً فصاح به الناس من كل جانب من أنت يا هذا القائم على الماء؟ فقال : أنا من الجن الذين سجنهم سليمان بن داوود في هذه البحيرة، وإنما خرجت لمّا سمعت أصواتكم لأنني ظننت أنه صاحب الكلام، قالوا : ومن صاحب الكلام؟ قال رجل يمرّ بهذه البحيرة في كل يوم فيقف يذكر الله عزّ وجلّ ويسبح ويقدس ويكبر ويستغفر ويدعو لنفسه وللمؤمنين وللمؤمنات ثم ينصرف "[2].

الخارق : وهو إحدى الدعامات التي يلجأ الرّحّالة فيها إلى إضفاء السمات الخارقة على مروياته، ويغلب على هذا النوع من النصوص الطابع التشويقي المستمد من روائية الحكاية الفوق طبيعية. ومن ذلك ما يرويه أبو حامد الغرناطي عن الرجل وأخته اللذين ينسبهما لقوم عاد " رجلاً طويلاً كان طوله أكثر من سبعة أذرع، كان يأخذ الفرس تحت إبطه كما يأخذ الإنسان الحمل الصغير...وكان له أخت على طوله "[3]. ومن الحديث الخارق المتعلق بالموت ما يورده الغرناطي عن غار يسكنه جماعة من النصارى وفي داخله بيت يضم موتى راكعين وساجدين عليهم ثياب لا تبلى " دخلت ذلك الغار فرأيت هؤلاء الرجال فيه فجئت إلى رجل منهم

1- انظر: أبو حامد الغرناطي، تحفة الألباب، ص: 34 – 36 .

2- انظر: المصدر نفسه، ص: 47 – 48 .

3- انظر: المصدر نفسه، ص: 110 .

راكع فأخذت بأسفل عنقه، ورفعته حتى استوى قائماً، ثم تركته فعاد راكعاً كما كان " [1]، وكذلك الرجل الميت الذي ما زال الدم يسيل منه بالرغم من طول عهده[2].

وتمحور الخارق في استنطاق الجماد كما يورد ابن جبير في حديثه عن الجبل الذي نادى النبي فقال : " إلي يا محمد! إلي يا محمد! فقد آويت قبلك سعين نبياً "[3]، ويستحضر ابن جبير رواية الحجر الذي كان يسلم على الرسول وأجابه عندما نادى على أبي بكر الصديق ولم يجده، فقال: " يا رسول الله ليس بحاضر "[4]. والمنعم النظر في تلك النصوص المعجزة التي تتجاوز قدرة الإنسان ومنطقه الفكري يكشف مدى تعمق الجانب الديني وتفشيه داخل النص بصيغ عدّة.

المسخ والتحول: وهو التحول والتبدل الجوهري الذي يطال الإنسان أو الطبيعة ويغيره من حالة إلى أخرى، عقاباً بتحويل بعض الصفات الآدمية إلى جماد،أو أن يظهر الإنسان منقوص الأجزاء. وغالباً ما ترد تلك المسوخ دون تفسير أو سبب، ومن هذا ما يخبرنا به الغرناطي عن مسخ أمة من العرب – في مدينة صنعاء – " كل إنسان منهم نصف إنسان له نصف رأس، ونصف بدن، ويد واحدة، ورجل واحدة... والعرب تسميهم النسناس "[5]، كما ينقل أن في بلاد السودان أمة لا رؤوس لهم[6]. وبهذا شكلت روايات المسوخ والتحولات في النص الرّحليّ بعداً إضافياً للبناء العجائبي من خلال إعطاء مساحة جديدة لتوسع السرد العجائبي.

1- انظر: أبو حامد الغرناطي، ص:111 .

2- انظر: المصدر نفسه، ص:111 .

3- انظر: ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص: 93 .

4- انظر: المصدر نفسه، ص:92 .

5- انظر: أبو حامد الغرناطي، تحفة الألباب، ص: 32 .

6- انظر: المصدر نفسه، ص:33 .

2.4 المفاضلة والتضاد

كانت الرحلة وما زالت من أبرز وسائل التواصل والتواشج مع الآخر أينما وجد، فهي المنفذ الفعلي لعبور الحواجز التي يعتقد أنها موجودة في اجتياز الجسور الموصلة إلى فكر الآخر ومنهج حياته بكافة مكوناته، فهي الحقيقة التي نسخت كثيراً من الأحكام المسبقة والتصورات التقليدية المتمركزة حول نواة فكرية واحدة إمّا دينية أو عرقية أو قومية...الخ. وعلى الرغم من ذلك فأن الرحلة إلى الآخر والرغبة باستكناه تفاصيله التي طالما تولدت في مخياله لم تلغ في ذات الرّحّالة نوازع المفاضلة وتفضيل الذات في عديد من المواقف، حيث نستشف من الصور التقابلية التي نقلها لنا الرّحّالة الاعتماد على الذات الدينية كمرجعية وفرت الاعتصام بالذات والتحصن بأسوارها، وإقصاء الآخر في كثير من المفاضلات والأحكام، فالأنا مفعمة بالقيم السامية، والآخر – غالباً – ما يفتقر إليها، والأنا فاعلة باحثة، والآخر منفعل. وهذا بدوره يقودنا للإشارة بشكل مقتضب إلى الصورة المرتسمة للآخر في مخيال المسلم إبان فترة القرون الوسطى تلك الحقبة المشبعة بالروح الدينية التي ساعدت على تكثيف الحدث وتوجيهه داخل إطار المركزية الإسلامية التي عملت بدورها على تشكيل ملامح خاصة لصورة الآخر، الأمر الذي أدى إلى ضيق مساحة التفاعل والانفتاح بين الطرفين، فقد كان للمنحى الديني دور كبير في تأطير كثير من سياقات الخطاب وتحديد مساره. وعلى العموم فالدافع إلى الإتيان بهذا الحديث هو الاتجاه الغالب لدى الرّحّالة وهو أن جلّ أحكامهم كانت تنبع من منطلق ديني. وإشارة إلى ما قدمه الغرناطي في رحلته نشهد ميله– أحياناً – إلى النزعة التفضيلية سواء كان ذلك في السياق الديني أو القومي. فعندما حلّ بأرض إفريقيا يشده تفوق أهل غانا على بقية الأمم المجاورة لهم، فهو يقول : " وأهل غانة أحسن السودان سيرة وأجملهم صوراً سبط الشعور، فيهم عقول وفهم، ويحجون إلى مكة "[1]، ولمكة ميزات تنفرد بها عن غيرها من الأماكن الدينية " فإذا دخل الحمام كفّ عنه، ومنها أنه لا يسقط على الكعبة حمام إلا إذا كان عليلاً، وأن من عادة الطير إذا حاذت

1- أبو حامد الغرناطي، تحفة الألباب، ص: 41- 42 .

الكعبة أن تفترق فرقتين لا تعلوها "[1]، وكذلك المدينة فعطرها وبخورها له من الضوع والرائحة الطيبة ما لا يوجد مثله في سائر البلاد[2]، ولم تقف مفاضلات الغرناطي عند حدود الديني القومي، بل اتسعت دائرتها لتشمل ما له صلة بالعلوم والمعارف والصناعات عند الآخر، فيتحدث عن أهل الهند بأنهم من أكثر الشعوب معرفة بالحِكَم والطب والهندسة والنجوم والصناعات التي لا يقدر أحد سواهم على أمثالها[3]، وملوك بلاد الصين أهل عدل وإنصاف، ولأهلها صنائع لا يهتدي إليها غيرهم[4]. كما نراه يميط اللثام عن وجه المفاضلة في صدد حديثه عن سكان مدينة روما " وسكان روما أمة من النصارى يقال لهم نامش (الألمان) فهم أشجع من الإفرنج وأحسن وجوهاً من جميع الروم"[5]. أمّا ابن جبير فقد كان الطابع الديني سمة انطبعت بها أغلب مفاضلاته، وارتكزت عليه كمادة أساسية في تشكيل الملامح العامة للمشهد التفضيلي، فهو يورد في حديثه ما يقاسيه الحجاج من استغلال بعض الناس في بلاد المشرق لهم، وفرض الضرائب التي تتجاوز مستطاعهم[6]، وبالتالي هذا يدفعه إلى القول بصحة المعتقد وسلامة العمل عند أهل المغرب وتفضيلهم من الوجهة الدينية على المشرقيين، إذ يقول : " وليتحقق المتحقّق ويعتقد الصحيح الاعتقاد أنه لا إسلام إلا ببلاد المغرب، لأنهم على جادة واضحة لا بنيات لها. وما سوى ذلك مما بهذه الجهات المشرقية فأهواء وبدع، وفرق ضالة وشيع ... كما انه لا عدل ولا حق ولا دين على وجهه إلا عند الموحدين، أعزهم الله ، فهم آخر أئمة العدل في الزمان "[7]، فهذا المشهد بما احتواه من أحكام مطلقة على سبيل المفاضلة الدينية نلحظ أن ما دفع ابن جبير إلى سوق تلك الأحكام المطلقة – في حدود معرفتي

1- أبو حامد الغرناطي، تحفة الألباب ، ص: 76 .

2- انظر: المصدر نفسه، ص:76.

3- أبو حامد الغرناطي، تحفة الألباب ، ص: 45 .

4- انظر: المصدر نفسه، ص: 46 .

5- المصدر نفسه، ص: 70 .

6- انظر: ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص: 32 – 63 .

7- المصدر نفسه، ص: 64 .

– تلك الآثار النفسية المنبعثة مما لقيه الحجاج من سوء معاملة عمّال الضرائب الذين لا يمكن أن يشكلوا ظاهرة يتمثل فيها الدين تسمح بإطلاق الأحكام العامة، وكذلك حنينه لموطنه عندما اعتراه ذلك الشعور من الاغتراب وعدم الأمان الديني، إذ ليس من المعقول أن تكون كل معتقدات المشرق أهواء وبدعاً وضلالاً. وتبقى الروح الدينية المنطلق الأساس والمرجح في مفاضلته بين أهل بغداد ومدينة تكريت، حيث يقول : " وأهلها أحسن أخلاقاً وقسطاً في الموازين من أهل بغداد "[1]، ويكثر من إيراد أسماء التفضيل في حديثه عن مدينة رأس العين[2] حتى تستحيل كتلة من الحسن المتناهي " هذا الاسم لها من أصدق الصفات، وموضوعها به أشرف الموضوعات، وذلك أن الله تعالى فجّر أرضها عيوناً وأجراها ماء معيناً ... وماؤها أصفى من الزلال وأعذب من السلسبيل "[3]. ويختار ابن جبير في حديثه عن مدينتي عكّا وصور أسلوباً مغايراً حين يفاضل بينهما من ناحية الكفر والتعامل حيث يكون خطابه في هذا المضمار موجهاً إلى المسلمين، فمدينة صور " أنظف من عكّا سككاً وشوارع، وأهلها ألين في الكفر طبائع، وأجرى إلى برّ غرباء المسلمين شمائل ومنازع، فخلائقهم أسجح[4]، ومنازلهم أوسع وأفسح "[5]، كما يفاضل بين ملك صقلية (غليام) وبقية ملوك النصارى في بعض الجوانب، فيقول : " وليس في ملوك النصارى أترف في الملك ولا أنعم ولا أرفه منه "[6].

وقد شكل استخدام المفارقة عند بعض الرّحّالة جزءاً من أساليبهم وللتعبير عمّا يدور في ذواتهم من انطباعات وأفكار حيال الآخر مقصد الرحلة. وتعد المفارقة من الأمور التي يصعب وضع تعريف محدد " لو اكتشف امرؤ في نفسه دافعاً لإيقاع

1- ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص: 182 .

2- اسمها عين الوردة، من كور الجزيرة وبمقربة من نصيبين، وهي كلها بين الجزيرة والشام، مدينة كبيرة عليها سوران. انظر: الحميري، الروض المعطار، ص: 264 – 265 .

3- ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص: 189 .

4- السَّجَحُ : لينُ الخد، وخُلق سجيح : لين سهل. ابن منظور، لسان العرب مادة (سَجَحَ)

5- ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص: 236 .

6- المصدر نفسه،، ص: 251 .

امرئ آخر في اضطراب فكري ولغوي، فلن يجد خيراً من أن يطلب إليه أن يدوّن في الحال تعريفاً للمفارقة "[1]. إلا أن المتفق عليه في أغلب التعريفات التي جاء بها النقاد هو أن المفارقة ممارسة أدبية تحمل معنى التناقض والتضاد[2]، لها أنواع عديدة وتؤدي وظائف مهمة في البناء العام للنص الأدبي، ومن أنواعها، المفارقة اللفظية: وهي نمط كلامي، أو طريقة من طرائق التعبير يكون المعنى المقصود فيها مناقضاً أو مخالفاً للمعنى الظاهر[3]. ومفارقة الموقف أو الحدث: وهي التي يستوجب حدوث أمر مناقض لوضعه الحقيقي[4]. والمفارقة الرومانسية:وفيها يقوم الكاتب بخلق وهم جمالي على شكل ما وفجأة يقوم بتدمير هذا الوهم وتحطيمه[5]. ومن أنواع المفارقة الحاضرة في النص الرحلي مفارقة الموقف والمفارقة اللفظية، حيث عبّر الرّحّالة من خلالهما عن بعض المواقف النفسية التي تكونت جراء بعض التجارب التي عاشوها وعايشوا نتائجها.

ومن الأمثلة على مفارقة الموقف ما يذكره ابن جبير عندما قدم إلى المشرق لأداء فريضة الحج عما يلاقيه الحجاج من معاملة سيئة من قبل بعض أهل الجهات المشرقية، كأهل عيذاب والحجاز الذين يفترض أن يكونوا عوناً لهم على مشاق وأهوال الطريق إلا أن ما وجده كان غير ذلك، وهذا يتضاد مع الفكرة الدينية المصطبغ بها أهل تلك الديار، وأسهم في كشف ما خفي من معالم الصورة المسبقة التي تمحورت حول وحدة الدين وتسامحه " وهم يعتقدون في الحاج ما لا يعتقد في أهل الذمة، قد صيّروهم من أعظم غلاتهم التي يستغلونها "[6]. ومن المفارقات على

1- دي، سي، مويك، موسوعة المصطلح النقدي، ط1 ،ترجمة عبد الواحد لؤلؤة، المجلد الرابع، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1993 ، ص: 18 .

2- سليمان، خالد، المفارقة والأدب دراسات في النظرية والتطبيق، ط1، دار الشروق، عمـــان، 1999، ص: 14 – 17 .

3- المصدر نفسه، ص:26 .

4- المصدر نفسه، ص: 30 .

5- المصدر نفسه، ص: 33 .

6- ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص: 63 .

مستوى الموقف ما يذكره في قصة الرجل الذي كان له بمكة والمدينة آثار كريمة وصنائع حميدة لم يسبقه إليها أحد " ولم يزل فيها باذلاً أموالاً لا تحصى في بناء رباع بمكة مسبلة في طريق الخير والبرّ "، ولكنه كما يقول ابن جبير: " لم يحج في حياته"[1] ، وهنا تكمن المفارقة في حياة شخص قدم لمدينة الحج مكة أعمالاً جليلة ولكن لم يتسن له أن يحج. ويروي ابن جبير في سياق من الدهشة ما شاهده من إحدى الخواتين في مدينة الموصل، حيث صاغ دهشته بقالب المفارقة التي كشفت عن التناقض والتضاد بين المخبر والمظهر الذي يعتور ذات الآخر في بعض سلوكياته، فلتلك الخاتون قبة كلها سبائك ذهب مصوغة على شكل أهلة ودنانير وسلاسل وتماثيل بديعة الصفات، وأعناق مطاياها مجللة بالذهب، ومراكب جواريها كذلك، ثم ينقل لنا ابن جبير كما أخبره بعض الثقات بأنها موصوفة بالعبادة والخير، مؤثرة لأفعال البرّ[2]، وتتجلى روح المفارقة في هذا السياق بالجمع بين المتناقضين، الانغماس في نعيم الملك و التمسك بروحانية الدين.

ويصف ابن جبير مدينة مِسِّينة في جزيرة صقلية، بالصورة الآتية، فهي" موسم تجار الكفار، ومقصد جواري البحر من جميع الأقطار، كثيرة الإرفاق برخاء الأسعار، مظلمة الآفاق بالكفر لا يقر فيها لمسلم قرار، مشحونة بعبدة الصلبان، تغص بقاطنيها، وتكاد تضيق ذرعاً بساكنيها، مملوءة نتناً ورجساً، موحشة لا توجد لغريب أنساً، أسواقها نافقة حفيلة، وأرزاقها واسعة بإرغاد العيش كفيلة، لا تزال بها ليلك ونهارك في أمان، وإن كنت غريب الوجه واليد واللسان"[3]، فالزيارة السريعة التي قام بها ابن جبير إلى صقلية، وهو عائد إلى موطنه الأندلس، بعد طول عناء ومشقة الضياع في البحر المتوسط، قد رسمت له عالماً منقسماً على نفسه متضاداً في تكوينه، فيه أمان شخصي لكنه يعجّ باضطراب المبادئ والقيم الروحانية، فمسّينة تتصف من جانب بأنها موطن تجارة الكفار، وبأنها مظلمة الآفاق بالكفر، ولا مكان فيها لمسلم، تموج بعبدة الصلبان، مملوءة نتناً ورجساً، موحشة، ليس ثمة أنيس

1- ابن جبير، تذكرة بالأخبار ، ص: 100 – 101 .

2- انظر: المصدر نفسه، ص: 185 – 186 .

3- المصدر نفسه ، ص: 250 .

لغريب فيها. ومن جانب آخر، فهي كثيرة الإرفاق، رخيصة الأسعار، أسواقها نافقة، وعيشها رغيد، وفيها أمان. فالخطاب الذي يقدمه ابن جبير موجه للمسلمين، وقد برزت فيه صورة الصراع القديم بين القيم الروحية و القيم المادية، ذلك الصراع الذي انتصر فيه الإسلام للطرف الأول وحسمه لصالحها.

أمّا المفارقة اللفظية فقد كانت قليلة الحضور إذ ما قيست بمفارقة الموقف، فقد جاء استخدامها في مواقف دلت على رفض الواقع ونبذه لأنه زائف أو مساء استعماله[1] وقد أشار ابن جبير إلى مثل هذا في حديثه عن الواقع الاجتماعي في مدينة دنيصر[2]، فهي قد تساوى فيها السوقة والملوك، واشترك فيها الغني والصعلوك"[3].

وبهذا استطاع الرّحّالة من خلال استخدام تقنيتي المفاضلة والمفارقة أن يكونوا بعض ملامح الصورة الكلية للآخر، فقد حملت في ثناياها كثيراً من آرائهم وما اقتبسوه من بعض تجاربهم، كما كشفت وبشكل غير مباشر عن أبرز مرتكزاتهم التي استندوا إليها في حكمهم على الآخر، وأفصحت في بعض الأحيان عن طبيعة تلك النظرة المختزنة في أذهانهم.

3.4 المعجم اللغوي

لقد قدّم الرّحّالة الاندلسيون في نصوص رحلاتهم صوراً للتنوع اللغوي الذي دلّ على غنى لغوي وثقافي، فظهرت لغتهم من خلال ألفاظهم تتسم بالحيوية المشوبة – أحياناً – بالعامية. وقد تمثل هذا في ما بثوه داخل نصوصهم من مفردات تنتمي لحقول لغوية متعددة، وكانت بعض الرحلات أشبه بمعاجم لغوية، نقلت لنا عديداً من

1- مويك، موسوعة المصطلح النقدي، المفارقة وصفاتها، ص: 195 .

2- وهي مدينة في بسيط من الأرض فسيح وحولها بساتين الرياحين والخضر تسقى بالسواقي، وكأنها بادية ولا سور لها، وهي مشحونة بشراً، ولها أسواق حفيلة والأرزاق بها واسـعة، وهي مخطر لأهل بلاد الشام. انظر: الحميري، الروض المعطار، ص: 250 .

3- ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص: 189.

لغات الشعوب ولهجاتها المتداولة، حيث اطلع الرّحّالة أثناء تنقلهم بين البلدان وتعايشهم مع الأمم على لغاتهم واكتسبوا منها ما يمكنهم من إقامة جسور التفاعل الثقافي. وحملت بعض النصوص الرحلية دلائل واضحة على أوجه التفاعل الثقافي بين الرّحّالة والشعوب التي قصدوها، ومن الصور الدالة على ذلك ما يورده ابن جبير عن إجادة بعض العجم للسانين العربي والعجمي، حيث يصف واعظاً خرسانياً ارتقى المنبر للوعظ في شهر رمضان المبارك، يقول : " نصب منبر الوعظ أمام المقام، فصعد واعظ خراساني حسن الشارة مليح الإشارة، يجمع بين اللسانين عربي وعجمي، في الحالين بالسحر الحلال من البيان، فصيح المنطق، بارع الألفاظ، ثم يقلب لسانه للأعاجم بلغتهم فيهزهم طرباً ويذيبهم زفرات وانتحاباً "[1]، " فصعد إثر صلاة العتمة أيضاً شيخ أبيض السبال...ثم تصرف في أساليب الوعظ وأفانين من العلم باللسانين أيضاً "[2]. كما أشار ابن جبير إلى تأثر ملك صقلية غليام بالعرب، من تدبير وتصريف لشؤون الدولة، كما كان يجيد العربية قراءة وكتابة " وهو يتشبه في الانغماس في نعيم الملك وترتيب قوانينه ووضع أساليبه وتقسيم مراتب رجاله وتفخيم أبهة الملك وإظهار زينته بملوك المسلمين...ومن عجيب شأنه المتحدث به أنه يقرأ ويكتب بالعربية، و علامته، على ما أعلمنا به أحد خدمته المختصين به : الحمد لله حق حمده. وكانت علامة أبيه : الحمد لله شكراً لأنعمه "[3].

وبالنظر إلى الألفاظ المستخدمة في بناء النص الرحلي فقد عمد الباحث إلى تقسيم الألفاظ حسب دلالتها ومصادرها إلى مفردات تنتمي لحقول لغوية متنوعة، حيث شكلت تلك المفردات في مواضعها بعداً بنائياً أسهم في ثراء المعجم اللغوي في أدب الرحلة.

1- ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص: 142 – 143 .

2- المصدر نفسه، ص: 143.

3- المصدر نفسه، ص: 251– 252 .

ألفاظ أعجمية :

لقد شكل الاختلاط والتعايش بين الرّحّالة والشعوب التي زاروها إلى دخول بعض من ألفاظها في البناء العام للرحلة، حيث أسهمت وبشكل واضح في إقامة جسور التواصل الاجتماعي والثقافي، ومن هذه الألفاظ : قوقو، اللمط، رستاق، نامش، الابرسيم، القرمز، الأبنوس، الدهنج، فرعون، اللكزان والفيلان (قبائل)[1]، مارس، مارستان، أبريل: وهو بالسريانية نيسان[2]، يونيه:حزيران[3]،أغشت، أكتوبر، مايه[4]، الكاغد، التنور، اللزورد، رامشت (اسم شخص)، خاتون (السيدة)، القشاوات (وهي تشبه التابوت)، كسرى (ملك الفرس)، شاذروان، القومس (صاحب المجبى)، الأردمون، الدلون[5].

ألفاظ دينية :

وهي تلك الألفاظ التي وردت بكثرة عند الحديث عن الديانات، أو الأماكن المقدسة، أو ما له علاقة بهذا المضمون. وكما هو معروف فالكلمات هي مفاتيح مغاليق الذات ونوافذ إلهامها؛ فقد شكل إيراد مثل تلك المفردات بين ثنايا النص الرحلي دليلاً على تشبع الذات وميلها إلى الجانب الديني، فنجد ألفاظاً وتراكيب، مثل: القرآن، والحج، ومكة، والمسلمين، والنبي، وجنة، والكافر، والخلق، وملائكة،

1- انظر: أبو حامد الغرناطي، تحفة الألباب، ص: 40 ، 41 ، 66 ، 70 ، 71 ، 74 ، 77 ، 103، 104 ، 111 .

2- جرّار، زمان الوصل، ص:160.

3- المرجع نفسه، ص: 160.

4- وهي أشهر أعجمية أكثر من استخدمها من الرّحّالة ابن جبير وقد وردت عنده في مواطن كثيرة من رحلته انظر: الرحلة 31 ، 35 ، 45 ، 47 ، 54 ،65 ،94 ، 111 ، 125 ، 132،243 .

5- انظر: ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص: 34 ، 70 ، 72 ، 76 ، 82 ، 138 ، 139 ، 152، 221 ، 240 ، 242 .

وعبادة، والتوراة، وملك الموت[1]، وآية، وبيت الله، ومساجد، والدعوة، والدعاء، والتلبية، والوحي، والخشوع، وتراويح، ومحراب، وصلاة، وقانط، والمعجزة، والقبلة، والحشر، وطواف والإفاضة، والكرامة، والتبتل، والزهد، والصوفية، والراهب[2]، والنصرانية، واليهودية، والبابا، ويسوع، والقديس، والربيون (لفظة دينية يطلقها اليهود على علمائهم)، والتلمود، ودير، والمذبح، والكاهن[3]، والحسنى، والسندس، والطواغيت، والصباح إذا تجلّى، وجنات دانية القطوف، والعرجون القديم، وفلا أقسم بهذا البلد، وادخلوها بسلام آمنين، والجنات الوارفة الظلال، وعذاباً أليماً[4] وغيرها من الألفاظ.

ومن ألفاظهم ما له علاقة بالسلطة والسياسة وهذا يتماشى مع بحثهم في أدق التفصيلات التي يحياها الآخر، ومنها : السياسة، والملوك، والأمير، والخليفة، والسلطان، والثراء، والمملكة، والملكة، والحاجب، والقائد، والدولة[5].

وأشارت كتب الرحلات إلى بعض الألفاظ ذات الدلالة التاريخية والثقافية، مثل: إرم ذات العماد وهي المدينة التي بناها قوم عاد، وصنعاء، ، وحصن الأبلق[6] والتبابعة، وعبد الملك بن مروان، وكعب الأحبار،معاوية[7]، وبيت المقدس[1]، وأبو العلاء المعري، وخالد بن الوليد، وغيرها.

1- انظر: أبو حامد الغرناطي، تحفة الألبـــاب، ص:38 ، 42 ، 46 ، 47 ، 49 ، 56 ، 57 ، 91.

2- انظر: ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص: 33 ، 35 ، 46 ، 64 ، 66 ، 94 ، 119 ، 121 ، 124 ، 128 ، 131 ، 137 ، 140 ، 187 ، 221 ، 259 .

3- انظر: التطيلي، رحلة، ص: 59 ، 60 ، 61 ، 63 ، 73 ، 85 ، 93 ، 94 .

4- انظر: ابن الخطيب، خطرة الطيف، ص:41، 51 ، 55، 40، 38، 37، 56، 61، 62.

5- انظر: ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص: 32، 102، 144، 145، 239، 251، 252.

6- هو حصن للسموأل بن عادياء يضرب به المثل لمناعته حيث كان يصد كل غـــارة،، وقــد اختلفت الروايات فيمن بناه من قائل إن جده هو الذي بناه وآخر يزعم أن الملك سليمان هو من شيده،. انظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج1، ص: 175 .

7- انظر: أبو حامد الغرناطي، تحفة الألباب، ص: 55، 42، 90، 63، 67، 55، 58.

4.4 التصوير الأدبي

شكل البعد التصويري في كتابات الرّحّالة مجالاً فسيحاً للتعبير وإبداء الآراء المؤطرة بنسق جمالي اتصف بالحيوية والمرونة لما فيه من التنوع والتفاوت في رسم الصورة الجزئية أو الكلية لانعكاسات الأثر الذي انبثق منه الحس الوصفي، وكما هو معروف للوصف أبعاد جمالية و تفسيرية ورمزية، تسهم في تقديم كثير من التوضيحات التفصيلية لملامح الحياة الاجتماعية والثقافية والشخصيات[(2)]، كما تعمل على كشف النقاب عن ماهية المواقع وطرائق صنع الحدث، فقد دوّن الرّحّالة في نصوصهم الرّحلية كل ما وقعت عليه أعينهم ووصل إلى مسامعهم عن حقائق المسالك والممالك، والبشر، وما يتداو لونه بينهم من مختلف الأنشطة المتداولة في مناسباتهم وأعيادهم وما يدور فيها من أعراف وعادات وتقاليد شكلت الإطار العام للمنحى الثقافي في حياة تلك الأمم.

لقد تمكنت هذه الأوصاف أن تشي بالانطباعات التي تكونت في ذوات الرّحّالة الأندلسيين، وتعمل على تكشف المنهج الثقافي والسلوكي لشخصيتهم، فما ينقلونه من الأخبار والوقائع يصل للمتلقي عن طريق الوصف الذي أودعوه محض ما انطبع في وجدانهم من آثار توقدت نتيجة مشهد أو سلوك بعث في النفس نوازع الوصف والتصوير الذي طالت يداه مكامن الجمال الطبيعي في الإنسان والمكان. ومن الملاحظ أن كثيراً من الصور تستمد مضامينها من مصادر متشابهة: الإنسان والحيوان والطبيعة؛ ولهذا جاءت الصور متشابهة في عديد من الجوانب.

لقد أبدى ابن جبير في أوصافه حسّاً تصويرياً متقناً تناول فيه كثيراً من مشاهدات الطبيعة والإنسان، وربط بينهما في مختلف المواطن التي تبعث على الربط والاقتران بين شيئين يجمع بينهما باعث شعوري واحد، وهذا ما نراه عند حديثه عن الأماكن ذات الطابع الديني، حيث يتضخم الشعور بالإعجاب والدهشة ويبرز بمظهر زخرفي يضاهي روعة المكان، فقد تمثلت الليلة التي وصل فيها ابن

1- انظر: ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص: 241.

2- حليفي، الرحلة في الأدب العربي، ص:278 .

جبير مكة في صورة العروس البكر[1]، وصور إقبال الناس على البيت العتيق بتهافت الفراش على الشهاب[2]، ورؤية الطائفين بالبيت الحرام يتعلقون بأستار الكعبة استحضرت في مخيلته صورة مشبعة بالحميمية انتزعها من عالم الإنسان ترتسم ملامحها بصورة طفل يتعلق بأحضان أمه " فهم إذا طافوا بالكعبة المقدّسة يتطارحون عليها تطارح البنين على الأم المشفقة لائذين بجوارها متعلقين بأستارها فحيثما علقت أيديهم منها تمزق لشدة اجتذابهم لها وانكبابهم عليها "[3]، ويأخذه المكان الديني بروعته وسحره فتتماهى مفرداته ووقع المكان فيرسم لوحة تمور بالألوان المملوءة حيوية ورونقاً، وتظهر فيها روحه منتشية بالسحر المنبعث من عبق المكان، فتسمو لتنتزع من السماء مواد صورته البصرية، وهذا ما نراه في تصويره لبعض أجزاء البيت العتيق " وتحت كل صلة منها ثقب مستدير في دور الشبر منفوذ يخترقه الهواء يضرب فيه شعاع الشمس أو القمر فيلوح كأنه أقمار مستديرة"[4]، وكذلك وصفه للجامع الأموي في مدينة دمشق " وكان هذا الجامع المبارك، ظاهراً وباطناً، منزلاً كله بالفصوص المذهبة...ومحرابه من أعجب المحاريب الإسلامية حسناً وغرابة صنعة، يتقد ذهباً كله. وقد قامت في وسطه محاريب صغار متصلة بجداره تحفها سويريات مفتولات فتل الأسورة كأنها مخروطة، لم ير شيء أجمل منها، وبعضها حمر كأنها مرجان. فشأن قبلة هذا الجامع المبارك، مع ما يتصل من قبابه الثلاث، وإشراق شمسياته المذهبة الملونة عليه، واتصال شعاع الشمس بها، وانعكاسه إلى كل لون منها، حتى ترتمي الأبصار منه أشعة ملونة "[5].

ويصور الرّحّالة البلوي الوقع النفسي الذي تركه زيارته لمدينة الرسول صلى الله عليه وسلم، حيث يقول : " فاستعظمنا الإقدام على المقام، وعجزنا عن أداء ما

1- انظر: ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص: 66 .

2- انظر: ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص:117 ، 118 ، 121 ، 131 ، 142، 146.

3- المصدر نفسه، ص: 107 .

4- انظر: المصدر نفسه، ص: 79 .

5- المصدر نفسه، ص: 208 .

يجب من السلام فعبرت العبرات عن الكلام ووقفنا بين يدي ساكنه عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام، فيا لها تحية أرق من النسيم إذا سرى وسلاماً أندى على الأكباد من قطر الندى، وألذ في الأجفان من سنة الكرى "[1]، وله في فراقها صورة ملؤها الألم استحضر فيها طقوس الحزن والأسى من دموع، وولع، وخوف، وفراق بقالب مجازي " وسرنا نكفكف أمطار الدموع، ونخلف المدينة الكريمة بالطرف الرامق والقلب الولوع، وقلبي يتوقف ويتخوف على اللحاق، ويتخلف عن الرفاق من فرق الفراق "[2].

وقد صور الرّحّالة في ترحالهم كثيراً من الأماكن التي قصدوها أو مرّت بها رحلتهم، وعمدوا في ذلك إلى النمط التصويري القائم على إيراد التشبيهات والاستعارات، ومن ذلك الصورة التي رسمها ابن جبير للطريق الواصل بين الحلّة وبغداد، حيث يقول: " والطريق من الحلّة إلى بغداد أحسن طريق وأجملها، في بسائط من الأرض وعمائر، تتصل بها القرى يميناً وشمالاً. ويشق هذه البسائط أغصان من ماء الفرات تتسرب بها وتسقيها، فمحرثها لا حد لاتساعه وانفساحه، فللعين في هذا الطريق مسرح انشراح، وللنفس مراح انبساط وانفساح "[3]، ولم يسر ابن جبير في تصويره للمكان على وتيرة واحدة من الشعور بالإعجاب وانتزاع مكامن الجمال فقد أثار ما لقيه في مدينة بغداد من سوء المعاملة وجفاء أهلها النزوع نحو رسم صورة سلبية قوامها انقطاع الصلة بين ماضيها وحاضرها الذي عاشه " فهي كالطلل الدارس، والأثر الطامس، أو تمثال الخيال الشاخص، فلا حسن فيها يستوقف البصر ويستدعي من المستوفز العقلة والنظر إلا دجلتها التي هي بين شرقيها وغربيها منها كالمرآة المجلوة بين صفحتين أو العقد المنتظم بين لبتين "[4]. ويحيلنا في حديثه عن مدينة حلب إلى صورة كلها حركة تبعث في النفس معاني الحس المتماهي والإندماج مع إحداثياتها، فهي " بلدة قدرها خطير، وذكرها في كل

1- البلوي، تاج المفرق، ج1، ص:282-283 .
2- المصدر نفسه، ج1، ص:294 .
3- ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص: 167 .
4- المصدر نفسه، ص: 170 .

زمان يطير، خطّابها من الملوك كثير، ومحلها من التقديس أثير، فكم هاجت من كفاح، وسُلت عليها من بيض الصفاح "[1].

واعتمد ابن الخطيب بشكل أساسي في رحلته على التصوير الذي شغل مساحة كبيرة من نصوصه، فجاءت تزخر بالتشبيهات والاستعارات "ونجادها بالهشيم قد شابت ، وزروعها، قد دعا بها الفصل فما ارتابت، ونداء وآتوا حقه يوم حصاده أجابت"[2]، و" وبها حلّت الغيوم سموطها، ومدت عناكب السحاب خيوطها، فبتنا وعيون المزن باكية، والمنازل من توقع فراقنا شاكية "[3]، و " قد ظللتها الأشجار، تجري تحتها عين خرّارة كأعظم الأنهار فوق حصى كدررّ النحور، القريبة العهد بلجج البحور، أو كثنايا الحور"[4].

ويمزج البلوي بين ظواهر الطبيعة وشعوره الديني في رسم الصورة المعبرة عن مدينة القدس التي تأخذ عليه وجدانه بما تحويه من أبعاد دينية تمتد عبر التاريخ، حيث يقول :" هي بلدة الأفق المنير ونجمه، والنجم الذي لا تمتطى صهواته وصلناها والليل في سن الاكتهال...ظلّ ظليل، وماء سلسبيل، تنساب مذانبه انسياب الأراقم بكل سبيل، ورياضات تحيي النفوس بنسيمها العليل تتبرح[5] لناظرها بمجتلى صقيل، وتناديهم هلموا إلى معرس للحسن ومقيل "[6]. ومن أوصافه التصويرية " كأنما نسج أديمها منسج، واستوت أطرافها وأوساطها فجوها سجسج[7]، ومتى تكملت الفصول أعاد الله شبابها، فأنشأها خلقاً جديداً "[8]، و " ولم نزل نخوض أحشاء كل وادٍ كالثعبان... فكأن تلك الأودية سيوف لقتل الأنس مسلولة، ولولا زرقة ألوانها لقلت

1- ابن جبير، تذكرة بالأخبار ، ص: 196 .

2- ابن الخطيب، خطرة الطيف، ص: 44 .

3- المصدر نفسه، ص: 52 .

4- المصدر نفسه، ص: 121 .

5- وردت في الأصل تتبرج .

6- البلوي، تاج المفرق، ج1، ص:245 .

7- سجح معدّل لا حرّ فيه ولا قرّ. ابن منظور، لسان العرب مادة (سجج) .

8- البلوي، تاج المفرق، ج1، ص:164 .

دماء مطلولة، خاتم نظامه أو مسك ختامها، ومنتهى كمالها وتمامها"[1].

وأعطى البحر بعض الرّحّالة قدراً كبيراً من المساحة التصويرية ليتحركوا من خلالها في بناء صورهم النفسية جراء ما لحقهم من أهوال ويأس، وقد قدم ابن جبير في هذا المجال ما يدفع إلى استنفار المشاعر والاندماج مع إيحاءات الحال التي يصورها، ففي رحلته إلى مكة يصادفه كثير من الأحوال البحرية التي هالته، حيث يقول : " وطرأ علينا من مقابلة البر في الليل هول عظيم، عصم الله منه بريح أرسلها الله تعالى في الحين من تلقاء البر... وقام علينا نوء هال له البحر ... وفي ليلة الأربعاء بعدها من أولها عصفت علينا ريح هال لها البحر وجاء معها مطر ترسله الرياح بقوة، كأنه شآبيب[2] سهام. فعظم الخطب واشتد الكرب وجاءنا الموج من كل مكان أمثال الجبال السائرة. فبقينا على تلك الحال الليل كله، واليأس قد بلغ منا مبلغه، وارتجينا مع الصباح فرجة تخفف عنا بعض ما نزل بنا، فجاء النهار ... بما هو أشد هولاً أعظم كرباً، وزاد البحر اهتياجاً واربدت الآفاق سواداً، واستشرت الريح والمطر عصوفاً "[3]، " ونحن نجري برياح شمالية موافقة، فذئرت وعصفت فطار لها المركب بجناحي شراعه، والبحر بها قد جنّ واستشرى لجاجه، وقذفت بالزبد أمواجه، فتخال غواربه المتموجة جبالاً مثلجة "[4]، وتتداعى مثل تلك الصور إلى مخيلته ويضعنا أمام صورة تمتلئ حركة واضطراباً أثناء إبحاره في البحر الأبيض المتوسط، فتثور الأمواج على مركبهم حتى شارف مركبهم على الغرق " وأصبحنا يوم الأحد المذكور والهول يزيد، والحر قد هاج هائجه، وماج مائجه، فرمى بموج كالجبال، يصدم المركب صدمات يتقلب لها على عظمه تقلب الغصن الرطيب، وكان كالسور علواً فيرتفع له الموج ارتفاعاً يرمي في وسطه بشآبيب كالوابل المنسكب...فيا ليلة يشيب لها سود الذوائب، مذكورة في ليالي الشوائب"[5].

1- البلوي، تاج المفرق ، ج1، ص:165 .

2- شآبيب: مفردها شؤبوب : الدفعة من المطر وغيره. ابن منظور، لسان العرب مادة شأب .

3- ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص: 30 .

4- المصدر نفسه، ص: 244 .

5- ابن جبير، تذكرة بالأخبار، ص: 245 .

لقد شكلت الصورة في نصوص الرحلات الأندلسية منحى مهماً في تحقيق التأثر الانفعالي في المتلقي، فتصبح الصورة النواة التي من خلالها يتم بناء جسور التواصل بين الرّحّالة والمتلقي لما تضفيه على أجواء النص من عوامل التشويق المنبعثة من دلالات الصورة ذات الإطار الفني الجمالي.

الخاتمة

وبعد، فقد حاولت هذه الدراسة استجلاء صــورة الآخــر فــي أدب الــرحلات الأندلسية، والكشف عن أبعادها الاجتماعية والدينية والثقافية، كما حاولت الدراســة الكشف عن الدور الفاعل الذي قام به الرّحّالة في إقامة جسور التفاعل الاجتمــاعي والثقافي، من خلال نقل كثير من مشاهد حياة الشعوب التي زاروهــا إلــى بلــدانهم وسائر الأقطار الأخرى.

وقد تناولت الدراسة بالتحليل والتفصيل المدعّم بالأمثلة النصيّة المجتزأة من كتب الرحلات أبرز النقاط التي تقوم عليها العلاقة بين الأنا المتمثلة فــي ذات الرّحّالــة، والآخر من خلال الخوض في المشاهد الحياتية العامة، الاجتماعية والدينية والثقافية، وكذلك الإفصاح عن مواطن الالتقاء والاختلاف عن طريق المقارنة التي فرضــتها طبيعة الموقف والحدث الرحلي. وقد اصطدم الرّحّالة في أثنــاء معايــشتهم للآخــر ببعض المواقف والسلوكات التي تخالف ما ألفوه وعاشوه في بلادهم، فانعكس ذلــك على طريقة تعاملهم ونظرتهم للأمور، فأنتجوا صوراً نفسية تقــوم علــى التفاضــل والتضاد في النظرة والحكم.

وقد استطاع الرّحّالة أن يصوروا الآخر ويصفوه من خلال مراحل حياته التــي عايشوها وتفاعلوا مع أحداثها، وتأثروا ببعض نواحيها، وأن يعبروا فــي أوصــافهم عن انطباعاتهم النفسيّة التي خالجتهم في أثناء خوضهم لمراحل حيــاة الآخــر فــي مختلف المجالات الاجتماعية والدينية والثقافية. وعكست كتاباتهم ما تكوّن لديهم من صور نفسيّة سلكوا في تصويرها أساليب عديدة، أسهمت بشكل واضح فــي خلــق عنصر التشويق في ما كتبوه ونقلوه، من عادات وتقاليد وأعراف، وسلوكات دينيــة وثقافية تمسّ بطبيعتها فكر الآخر وشخصيته مقصد الرحلة.

ومهما يكن من أمر، فقد استطاع أدب الرحلات الأندلسية أن يرصد تنوع المعالم الحضارية للبلدان التي قصدها الرّحّالة، وأن يكشف عن كثير من أحــوال الــشعوب وعاداتها وتقاليدها، كما استطاع أن يميط اللثام عن تضخم الذات الدينية عنــد كثيــر من الرّحّالة الذين اعتمدوا العامل الديني ركيزة أساسية في الحكم على الآخر.

وقد كشفت الدراسة عمّا يلي:

أولاً- أن تنوع الدوافع التي قادت الأندلسيين إلى القيام برحالاتهم، من دينية وعلمية وتجارية وسياسية، واختلاف مقاصدهم، إضافة إلى تعدد المصادر التي اعتمدوا عليها في رسم صورة الآخر كالتجربة والسماع والقراءة، والمعايشة المباشرة، والنقل عن الكتب أدّى إلى تنوع واضح في المفردات التي أسهمت في تشكيل صورة الآخر.

ثانياً- أن الرّحّالة الأندلسيين كانوا على معرفة عميقة بطرائق حياة الشعوب التي زاروها الاجتماعية والدينية والثقافية وغيرها، مما أتاح لهم القدرة على التعامل مع الآخر والانفتاح عليه، من خلال الحوارات والنقاشات والمجالس العلمية التي شاركوا فيها، وقد أدّى ذلك إلى تعميق التواصل الحضاري ما بين الأندلسيين والآخرين.

ثالثاً- أنه على الرغم من أن تجارب الرّحّالة الأندلسيين مع الآخر كانت متباينة، وردود أفعالهم تجاه سلوكيات أبناء البلدان التي زاروها وتفاعلوا معهم كانت متنوعة، فإن انتماء كثير منهم إلى ثقافة الذات قاد إلى تأثرهم باتجاههم الديني او القومي في تشكيل صورة الآخر.

رابعاً- أن نصوص أدب الرحلات الأندلسية تقدّم مؤشرات نفسيّة واجتماعية لكثير من جوانب العلاقة بين الرّحّالة الأندلسيين والآخرين، في البلدان التي زاروها، وتكشف عن بعض الظواهر الاجتماعية والحضارية التي كانت منتشرة في تلك البلدان وتسبر أغوارها، وترسم ملامحها المختلفة، وبخاصة تلك التي لا نجد لها ذكراً في كتب البلدان والجغرافيا والتاريخ وغيرها. كما أن الباحثين في تواريخ كثير من تلك البلدان يستطيعون أن يستندوا إلى نصوص أدب الرحلات الأندلسية لاستكمال ما لم تستطع المصادر الجغرافية والتاريخية استيفاءه أو ذكره حول حياة أبناء تلك الشعوب والبلدان.

خامساً- أن حياة الآخر شكلّت مصدر إلهام لكثير من الرّحّالة الأندلسيين وحافزاً فنياً على الإبداع في تشكيل صورة الآخر التي تضمنت وصفاً لمشاهدات الرّحّالة في بيئات الآخر المختلفة في بعض أو كثير من مقوماتها ومبادئها عن البيئة الأندلسية العامة، ونقل إلينا الرّحّالة تجاربهم التي عاشوها في ظل بيئات الآخر، في وجدانهم وأسبغوا عليها من ذاتهم وصميم مشاعرهم، وقدّموا بعضها في إطار من الغرائبية والعجائبية، وأقاموا كثيراً من أحكامهم على مجريات الأمور في تلك البيئات على التضاد والمقابلة والتصوير الأدبي.

المراجع

الإدريسي، محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس الحمودي الحسني(1989). (ت 560هـ)، **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، ط، 2مج، عالم الكتب، بيروت.

الأوسي، ابن عبد الملك المراكشي، أبو عبد الله محمد بن محمد الأنصاري، (1965). (ت 703هـ). **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، 6ج، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت.

باشلار ، جاستون، (د.ت). **جماليات المكان**، ترجمة: غالب هلسا، صدر عن مجلة الأقلام، دار الجاحظ للنشر، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد.

بالنثيا، آنخل جنثالث، (د.ت). **تاريخ الفكر الأندلسي**، نقله عن الإسبانية، حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.

البجائي، أبو عصيدة،(ت 865هـ)، (1993). **رسالة الغريب إلى الحبيب**" ط1، تعريف، وتعليق أبو القاسم سعد الله، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

بطوطة، محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي (ت 779 هـ). (1987). **رحلة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار**، ط1، شرح وكتابة هوامش، طلال حرب، دار الكتب العلمية، بيروت.

البكري، أبو عبيد الله بن عبد العزيز، (ت487هـ)، (1968). **جغرافية الأندلس وأوروبا من كتاب المسالك والممالك**، تحقيق، عبد الرحمن علي الحجي، دار الإرشاد ، بيروت، 1968.

بلاثيوس، آسين، (1979). **ابن عربي: حياته ومذهبه**، ترجمه عن الإسبانية، عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت،.

البلوي، خالد بن عيسى البلوي، (د.ط). **تاج المفرق في تحلية علماء المشرق**، 2ج، مقدمة وتحقيق، الحسن السائح، دار الكتب الوطنية ، المجمع الثقافي، أبو ظبي.

تودوروف، تزفيتان، مدخل إلى الأدب العجائبي، ط1، دار شرقيات للنشر والتوزيع، القاهرة، 1994.
ابن جبير، أبو الحسن محمد بن أحمد الكناني الأندلسي، (ت 614 هـ). رحلة ابن جبير المسماة تذكرة بالإخبار عن اتفاقات الأسفار، ط1، قدم لها ووضع حواشيها، إبراهيم شمس الدين، منشورات محمد علي بيضون لنشر كتب السنة والجماعة، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003.
جرّار، صلاح، زمان الوصل، دراسات في التفاعل الحضاري والثقافي في الأندلس، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، دار الفارس للنشر والتوزيع، عمان، 2004.
الجرجاني، عبد القاهر (ت 816 هـ)، كتاب التعريفات، تحقيق: عبد المنعم الحفني، دار الرشاد، القاهرة، (د.ت).
حليفي، شعيب، الرحلة في الأدب العربي التجنّس، آليات الكتابة،خطاب المتخيل. الهيئة العامة لقصور الثقافة.
الحميري، محمد عبد المنعم (900 هـ/ 1495م). الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق إحسان عباس ، ط1، بيروت، 1975.
حيدر، إبراهيم علي، " صورة الآخر المختلفة فكريا: سوسيولوجيا الاختلاف والتعصب"، صورة الآخر العربي ناظراً ومنظوراً إليه، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية ،الجمعية العربية لعلم الاجتماع،بيروت، 1999.
ابن الخطيب، لسان الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله (ت 776 هـ). رحلة خطرة الطيف في رحلة الشتاء والصيف، ط1، تحقيق وتقديم، أحمد مختار العبادي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت. دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي، دار الفارس للنشر والتوزيع، عمان، 2003 .
ابن الخطيب، لسان الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله (ت776هـ)، الإحاطة في أخبار غرناطة،4ج، تحقيق محمد عبدالله عنان، دار المعارف، القاهرة، 1955.

ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي (ت 808 هـ) التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً،ط1، علق عليها،محمد ابن تاويت الطنجي، وقدّم لها، نوري الجرّاح، دار السويدي للنشر، أبـو ظبـي، ودار الفـارس، عمان(د.ت).
ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمـد (ت 681 هـ / 1282 م)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان،8ج، تحقيق، إحسان عباس، دار صـادر، بيروت.
ابن دحية، أبو الخطاب مجد الدين عمر بن الحسين (ت633هـ) المطرب في أشعار أهل المغرب تحقيق إبراهيم الأبياري، وحامد عبد المجيد، وأحمـد بـدوي، المطبعة الأميرية، القاهرة،1954.
دي، سي، مويك، موسوعة المصطلح النقدي، ط1، ترجمة عبد الواحد لؤلؤة، المجلد الرابع، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1993.
دياب، فوزية، القيم والعادات الاجتماعية، دار النهضة العربية للطباعـة والنـشر، بيروت، 198.
رحلة التطيلي، بنيامين بن يونة التطيلي النباري الأندلسي، (561 هـ -569هـ) رحلة ابن يونة الأندلسي إلى بلاد الشرق الإسلامي، ط1، ترجمها وعلق على حواشيها عزرا حداد، تصدير المؤرخ عباس العـزاوي، راجعهـا وضـبط نصوصها وقدم لها رحاب خضر عكاوي، بغداد، دار ابن زيدون للطباعـة والنشر والتوزيع، بيروت، 1996.
رمضان، أحمد، الرحلة والرحالة المسلمون،دار البيان العربي للنشر والتوزيع، جدة، السعودية، (د.ت).
رومية، وهب، الرحلة في القصيدة الجاهلية، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت،1975.
الزركلي، خيري الدين، الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العـرب والمستعربين والمستشرقين، 8ج، ط5، دار العلم للملايين، بيروت، 1980.
زيادة، نقولا، الجغرافيا والرحلات عند العرب، بيروت مكتبة المدرسة دار الكتـاب اللبناني ،1962.

السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن(ت902 هـ) الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، مكتبة القدس، القاهرة، مكتبة الحياة، بيروت .
سليمان، خالد، المفارقة والأدب دراسات في النظرية والتطبيق، ط1، دار الشروق، عمان،1999.
السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (ت 911هـ)، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة،ط2،تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر،القاهرة،1979.
شحاته، عبد المنعم، أنا والآخر سيكولوجية العلاقات المتبادلة، ط1، القاهرة، 2001.
شرشار، عبد القادر، كتاب الرحلة إلى المغرب والمشرق، لأبي العباس المقري، مجلة التراث العربي، مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب، عدد 98، 2005.
شلبي، سعد إسماعيل، الأصول الفنية للشعر الأندلسي عصر الإمارة، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة (د.ت).
الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد (479- 548هـ)، الملل والنحل، ج1، تحقيق، محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت،1404هـ-1984م.
الشوابكة، نوال عبد الرحمن، أدب الرحلات الأندلسية والمغربية حتى نهاية القرن التاسع الهجري، ط1، دار المأمون للنشر والتوزيع، عمان، وزارة الثقافة 2008.
شيخة، جمعة، "بعض المظاهر الدينية في رحلة عبد الله بن الصبّاح الأندلسي"، مجلة دراسات أندلسية، ع1415،12هـ/1994م.
الطاهر لبيب، صورة الآخر العربي ناظراً ومنظوراً إليه، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، الجمعية العربية لعلم الاجتماع، بيروت، 1999.
عباس، إحسان، تاريخ الأدب الأندلسي ((عصر الطوائف والمرابطين))، ط1 ، دار الثقافة، بيروت (د.ت).
عباس،إحسان، تاريخ الأدب الأندلسي ((عصر سيادة قرطبة))، ط7، بيروت، دار الثقافة، بيروت،1985.

عبد القادر بن محمد الدمشقي (ت 927 هـ)، الدارس في تاريخ المدارس.2ج، تحقيق جعفر الحسني، مكتبة الثقافة الدينية ، ميدان العتبة، 1988.
عبيدات، سليمان أحمد، دراسة في عادات وتقاليد المجتمع الأردني، مؤسسة مصري للتوزيع، طرابلس،(د.ت).
العربي،محيي الدين بن عربي، قانون التأويل، ط2، تحقيق، محمد السليماني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1990.
العسلي، كامل، بيت المقدس في كتب الرحلات عند العرب والمسلمين، عمان،1992.
الغرناطي، أبو حامد محمد، (ت 565 هـ)، رحلة تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ط1، حررها، قاسم وهب، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي، ودار الفارس للنشر، عمان.
فهيم، حسين، أدب الرحلات، دراسة من منظور اثنوغرافي، عدد138، سلسلة عالم المعرفة، مطابع الرسالة، الكويت، 1949.
القرآن الكريم.
القزويني، زكريا (ق7 هـ)، عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، ط5، مصر ، مكتبة البابي الحلبي،1980.
القلصادي، أبو الحسن علي القلصادي الأندلسي (ت 891 هـ)، تمهيد الطالب ومنتهى الراغب إلى أعلى المنازل والمناقب، دراسة وتحقيق، محمد أبو الأجفان،الشركة التونسية للتوزيع، تونس،1985.
كتاب الإسرا إلى مقام الأسرى، 3ج،من رسائل ابن عربي، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، (د.ت).
الكتاني، علي المنتصر، رحلة ابن بطوطة، مؤسسة الرسالة، بيروت. (د.ت).
كراتشكوفسكي، أغناطيوس يوليانوفنس. تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ط2،نقله عن الروسية صلاح الدين عثمان، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1987.

لبيب، الطاهر، صورة الآخر العربي ناظراً ومنظوراً إليـــه،ط1،مركـــز دراســـات الوحدة العربية، بيروت، 1999.

مؤنس، حسين، ابن بطوطة ورحلاته، دار المعارف،القاهرة،1980.

المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين(ت 346 هــ) مـــروج الـــذهب ومعـــادن الجوهر ، ط1، تدقيق ووضع يوسف أسعد داغر، دار الأنـــدلس للطباعـــة ، بيروت، 1965.

المقري، شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمـــساني(ت 1041 هـــــ)، نفـــح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، المجلد2، تحقيق إحـــسان عبـــاس، دار صادر، بيروت،2004.

المنجد، صلاح الدين، المشرق في نظر المغاربة والأندلسيين في القرون الوســـطى، ط1، دار الكتاب الجديد، بيروت، (د.ت).

منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، (ت711 هــ). لـــسان العـــرب، 15ج، دار صادر، بيروت، (د.ت).

نصّار، حسين، أدب الرحلة، ط1، الشركة المصرية العالمية للنشر- لونجمان، مكتبة لبنان، 1999.

ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله (ت 626 هــ)، معجم البلدان، 5ج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1979.